HACIA UNA ECONOMÍA PARA LA VIDA



Franz J. Hinkelammert & Henry Mora Jiménez

Hacia una economía para la vida

Franz J. Hinkelammert
Henry M. Mora Jiménez

Colección ECONOMÍA-TEOLOGÍA

HACIA UNA ECONOMÍA PARA LA VIDA



Presentación
Rodrigo Carazo Odio

Franz J. Hinkelammert & Henry Mora Jiménez

PORTADA: Marco Hidalgo Molina
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA: Lucía M. Picado Gamboa

330
M827e Mora Jiménez, Henry M., Hinkelammert, Franz J./
Hacia una economía para la vida.
Henry M. Mora Jiménez, Franz J. Hinkelammert
—1a. ed.— San José, Costa Rica: DEI, 2005.
427 págs.; 17 cms. (Colección Economía-Teología).

ISBN 9977-83-148-3

1. Economía
2. Franz J. Hinkelammert
3. Vida
I. Título

Hecho el depósito de ley

ISBN 9977-83-148-3

Impreso en Costa Rica • Printed in Costa Rica: Lara Segura & Asoc.

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN DIRIGIRSE A:

Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
SAN JOSÉ — COSTA RICA
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
Dirección electrónica: asodei@racsa.co.cr
http://www.dei-cr.org

Contenido

Presentación 13

Prefacio 17

Capítulo I
La economía y el sentido de la vida 21

Capítulo II
El ser humano como sujeto necesitado
y como sujeto productor (sujeto creador) 31

Introducción 31

1. El Ser Humano como sujeto necesitado
(corporal, natural): el circuito natural de la vida humana
como punto de partida 32

2. El Ser Humano como sujeto productor: la especificación de los fines y el circuito de la producción de valores de uso ... 42
3. El sujeto humano como sujeto productor (sujeto creador): el proceso simple de trabajo ... 51

Capítulo III
El proceso simple de trabajo en su conjunto y el equilibrio reproductivo de las condiciones materiales de la vida humana ... 55

Introducción ... 55

1. La especificidad del trabajo humano según Marx ... 56
2. Los valores de uso como resultado y como condición del proceso de trabajo: producción de productos por medio de productos ... 65
3. Consumo individual y consumo productivo: uso racional de los medios de producción ... 69
4. Proceso simple de trabajo y coordinación social del trabajo: el proceso de producción ... 71
5. Proceso de trabajo y equilibrio reproductivo vida humana/naturaleza ... 75
6. El proceso simple de trabajo en su conjunto ... 82

Capítulo IV
La división social del trabajo y las relaciones mercantiles ... 85

1. Coordinación del trabajo social y medio ambiente: la totalidad socio-natural, la acción humana fragmentaria y los efectos indirectos de la acción humana .. 85
2. Mercado y coordinación del trabajo social: el circuito de la producción de valores de cambio y la renuncia a la responsabilidad humana por el resultado de sus acciones ... 90
3. La maximización del producto producido y el socavamiento de las fuentes de la riqueza producida ... 96

4. El mercado como *societas perfecta*: la totalización del mercado y las "fallas del mercado" como distorsiones ... 100

Capítulo V
La coordinación social del trabajo y sus criterios de evaluación ... 107

1. Interdependencia y complementariedad entre los procesos de trabajo: el sistema de división social del trabajo ... 107
2. Consistencia formal y factibilidad material del sistema de división social del trabajo: la reproducción de la vida humana y la reproducción de la naturaleza como criterios de racionalidad ... 112
3. Evaluación de un sistema de división social del trabajo: criterios de maximización y de humanización ... 119
4. Criterios de evaluación de un sistema de división social del trabajo: una síntesis ... 125

Capítulo VI
La racionalidad medio-fin y la irracionalidad de lo racionalizado ... 129

1. El enfoque (neoclásico) medio-fin, y el problema de la división social del trabajo ... 129
2. Consistencia formal y factibilidad material del sistema de división social del trabajo ... 137
3. La irracionalidad de lo racionalizado: la racionalidad instrumental y su totalización ... 141

Capítulo VII
El orden del mercado y los límites de su autorregulación ... 163

1. La búsqueda de un orden en las relaciones mercantiles ... 163

2. La crítica de Marx: el orden mercantil
como resultado del desorden 171
3. Sistema de precios y determinismo:
el ideal de un orden apriorístico 180
4. La explicación determinista (neoclásica)
de los precios y el trabajo abstracto 189

Capítulo VIII
Mercado y eficiencia:
El cálculo empresarial como cálculo de pirata 195

1. El mercado como mecanismo de regulación
de la tecnología 195
2. ¿Es eficiente la eficiencia? 201
3. Eficiencia, calculabilidad y ética.
La eficiencia reproductiva 205
4. Cálculo del producto y cálculo de riqueza:
el crecimiento ilusorio 208

Capítulo IX
Los valores de uso como condición
de posibilidad de la vida humana 223

1. Hacia una segunda crítica de la economía política 223
2. La abstracción del valor de uso por el mercado 226
3. Un comentario sobre la teoría objetiva del valor 231
4. La abstracción del valor de uso en la teoría
económica neoclásica y el mito
de la neutralidad valórica 235
5. El problema fundamental de la teoría
del valor en la economía política clásica
y la respuesta de la teoría económica neoclásica 241

Anexo No. 9.1
Elementos para una teoría crítica del consumo 248

Capítulo X
Racionalidad reproductiva y ética del bien común 265

1. El reconocimiento de los valores
de la convivencia humana y el grito del sujeto 265
2. Hacia una teoría crítica de la racionalidad reproductiva 272
3. Utilidad y cálculo utilitario 276
4. De la ética del mercado a la ética
de la responsabilidad por el bien común 283
5. Mercado, plan y circuito natural de la vida humana 286

Capítulo XI
Las inauditas pretensiones de la globalización:
de la aldea global al mercado mundo 289

Introducción 289

1. La redondez del mundo: globalidad,
amenazas globales y globalización 290
2. La globalización neoliberal como la nueva estrategia
de acumulación de capital 296
3. La transformación de la vida en "capital humano"
y de la naturaleza en "capital natural" 301
4. El Poder de las burocracias privadas:
la reducción de los derechos humanos
y de la ciudadanía 303
5. El mercado total y la inversión del mundo 305
6. La cultura de la responsabilidad como momento
primero de la construcción de alternativas: la sujeción
del cálculo de utilidad a los valores del bien común 307
7. El espacio de las alternativas potenciales:
la recuperación de los derechos humanos
de la vida humana y la cuestión del socialismo 309

Capítulo XII
Sobre la metodología en las ciencias sociales 315

1. La racionalización de las apariencias y su crítica 315
2. El circuito sujeto-actor social y el carácter subjetivo
de la realidad objetiva 323
3. Causalidad compleja, empiria homogeneizada
y disolución de la realidad 328

4. Las leyes de las ciencias sociales
y el problema de la falsación ... 333
5. La complejidad del mundo y su simplificación
por el mercado total ... 341

Anexo No. 12.1
La teoría del reflejo y la teoría del espejo:
Algunas reflexiones sobre realidad y conocimiento
a partir de la teoría del fetichismo de la mercancía ... 344

Capítulo XIII
Economía de la vida y teoría del valor ... 353

1. El análisis del capitalismo a través de la teoría
marxiana del valor y sus limitaciones ... 353
2. El proceso de valorización
(en la producción mercantil) ... 356
3. Valor de uso y valor, trabajo concreto
y trabajo abstracto ... 358
4. Hacia una teoría del valor-vida-humana:
el sujeto de necesidades ... 370
5. Hacia una "teoría del valor-vida-humana":
la reproducción de la vida y el trabajo humano ... 377
6. Hacia una teoría del valor-vida-humana:
tiempo de trabajo, tiempo de producción
y tiempo de vida ... 383

Capítulo XIV
Utopía, proyecto alternativo y recuperación
del estado de derecho
Mediaciones necesarias para una sociedad
en la cual quepan todos ... 395

1. ¿Fin de las utopías? ... 395
2. Utopía y Libertad: la posibilidad de otro mundo ... 397
3. La necesidad de otro mundo: un mundo alternativo ... 402
4. El Estado de derecho y su recuperación
a partir de los derechos humanos ... 413

Bibliografía ... 423

Presentación

Nos felicitamos por tener la suerte de disfrutar este nuevo aporte de Franz Hinkelammert y Henry Mora, que enriquece nuestra visión y reflexión sobre la economía y la sociedad contemporáneas. Aquella obra del 2001 de los mismos autores, que el DEI nos proporcionó, fue una sorpresa de gran valor, hoy ampliamente renovada con el sugestivo título "Hacia una Economía para la Vida".

"El sentido de la vida es vivirla". Esta contundente respuesta nos llega en una época de amenazas globales que constituyen el fundamento —para muchos— de su propia desesperanza, originada en la exclusión social, la crisis ambiental y la crisis en las relaciones humanas.

Reflexión, ¿dijimos?: sí, para tener la capacidad intelectual y el espíritu creativo que nos lleve con certeza a la conclusión de que no sólo un mundo diferente es posible, sino que éste debe surgir de la conducta colectiva que se inspira en la urgencia de un reclamo efectivo por el derecho de afirmación de la vida humana que contemple también el reclamo por la vida de la naturaleza. Otro mundo es posible, uno que permita construir una vida digna con el derecho a un trabajo seguro capaz de procurar la satisfacción de las nece-

sidades básicas (salud, educación, vivienda, recreación, cultura, ...), todo activado por una efectiva y plena participación de la sociedad en la vida social y política, que permita, además, la conservación y reproducción del medio ambiente, en cuanto medio lleno de belleza física y deleite espiritual.

Esa concepción de vivir la vida se completa con el esfuerzo por la creación de otros mundos, muchos mundos, nacidos de la permanente aspiración de nuevos horizontes y bajo la constante búsqueda de la respuesta cierta a la pregunta: ¿qué tipo de ser humano queremos ser y cómo podemos llegar a serlo?

Si la búsqueda de otro mundo, por la circunstancia de que éste en que vivimos se torna imposible, es una utopía, bienvenida sea. Quienes miramos el presente balanceándolo con el pasado y medimos los cambios habidos, bien sabremos que múltiples de las llamadas utopías en el pasado, se han convertido en realidades.

El libro que presento nos llama a encausar la discusión, sin pretender ofrecer soluciones definitivas ni recetas. Bien claro hemos de tener que la motivación del ser humano para el logro de metas puede surgir de su mente clara, pero también, y muy a menudo, de la propaganda repetitiva.

En una época como la que vivimos y en un ambiente lleno de escenarios que multiplican las angustias y los problemas de nuestros pueblos, resulta urgente dar vida a la "utopía necesaria" propuesta por Hinkelammert y Mora, fundándola en el marco de lo viable, de lo "más posible"; con lo cual estamos en procura de una mejor sociedad. Utopía necesaria, según los autores, es aquella que se lanza cuando "los sujetos son libres en el grado en el cual sean capaces de relativar la ley", esto es, las instituciones que ellos mismos crean, para lograr una sociedad en la cual quepan todos, un criterio de validez universal que no promete ningún paraíso, sino fórmulas de acercamiento que permitan que en tal sociedad quepan todos y en la cual la vida expulse a la muerte en todas sus facetas: el desempleo, el hambre, la pobreza, la guerra, la destrucción de la naturaleza, la violencia contra la mujer; enfrentando las distorsiones que el mercado genera en la convivencia humana, para lo cual deberá superarse el esquema neoliberal del mercado "que pretende imponer su visión de que fuera del mercado no hay solución", pero también, el "posibilismo conservador" y el "radicalismo sin mediaciones".

Es por ello que un proyecto alternativo correspondiente a la utopía necesaria —una sociedad en la cual quepan todos—, no puede ser un proyecto definitivo, sino que presupone una "ética de

la vida, una ética del bien común". La recuperación del Estado de Derecho, a partir de los derechos humanos, sería el norte de la estrategia política que se puede construir en nuestra América Latina contemporánea.

"Hacia una Economía para la Vida" coloca en el centro de la reflexión económica la vida del sujeto de estos derechos humanos, partiendo del esfuerzo humano en el conjunto de la división social del trabajo. No se trata de los derechos básicos de los enfoques economicistas, sino de los derechos corporales, y por tanto, también espirituales, del ser humano corporal. Refundar la economía bajo este "postulado de la razón práctica" es la principal aspiración de los autores, desafío intelectual y urgencia existencial si queremos que la vida en este planeta siga su curso. Bienvenido este excelente aporte, y que sigan muchos más.

Rodrigo Carazo Odio

Prefacio

Esta generación afronta dos caminos:
el camino de la vida y el camino de la muerte.
¡Esperemos que la humanidad escoja la vida!

Herman Daly y John Cobb

Las últimas décadas del siglo XX fueron testigo de un cambio dramático en el curso de la humanidad. A medida que los "problemas modernos" se fueron transformando en verdaderas amenazas globales sobre la existencia misma del planeta y la sobrevivencia de los seres humanos —la exclusión, la subversión de las relaciones sociales, la destrucción del medio ambiente—; en esa misma medida se afianzaba un pretendido pensamiento único, ciego ante tales amenazas y ebrio de un eficientismo abstracto fundado en el mercado, el laboratorio y la racionalidad medio-fin.

Con el colapso del socialismo histórico, este sistema anuncia su triunfo definitivo, celebra el "fin de la historia" y se propone aplastar

toda opción que no sea la solución única y homogénea que pretende implantar en el mundo entero. Ya no puede haber muchos mundos ni pluralismo de sistemas, sino un sólo mundo que es el capitalismo globalizado.

Este "nuevo" orden se legitima tautológicamente gracias al implacable poder que lo sostiene. No puede prometer y ya no promete un lugar para todos, sino que exalta la ideología de la competencia a muerte y la eficiencia abstracta: el mundo es de *winners y losers*. Pero al afirmarse sobre un poder total e indiscutido, prescinde de toda referencia a los seres humanos concretos como fuente de legitimidad, afirmando su legitimidad por la legalidad y por la fuerza. Se autoconcibe creado, organizado y posibilitado por el imperio de la Ley y las armas en una sociedad en guerra competitiva permanente por la sobrevivencia de capitales, Estados, naciones, pueblos, seres humanos y el medio ambiente.

Las ciencias sociales y particularmente la economía se han adaptado rápidamente a esta ideología del capitalismo total. La economía ahora se conduce como una guerra económica en la que se trata de conseguir y mantener ventajas competitivas que hagan posible salir de esta guerra como vencedores. El economista, y especialmente el administrador de empresas, son convertidos en asesores militares de tal guerra económica, llegando a ser su función primordial, no la producción de teorías o el entendimiento de lo que significa esta manera de enfocar la economía, sino el contribuir al triunfo en esta confrontación bélica: la competencia a muerte.

Pero este estado de guerra desatado por el eficientismo racionalista conduce no sólo a una destructividad cada vez mayor, sino a una autodestructividad también creciente que socava las propias condiciones de posibilidad de la vida humana natural y social. ¡El asesinato es suicidio!

Todos estos procesos de destructividad, alienación y fetichización se derivan de la pérdida de un referente crucial para todo acto o producto humano y para el análisis de la realidad: el criterio del sujeto vivo, corporal, concreto, necesitado. Al prescindir del sujeto en tanto ser humano corporal y concreto, y del análisis de las condiciones materiales de su vida natural y social, es decir, corporal, las formas culturales del capitalismo globalizado pierden el criterio de realidad y de verdad y avanzan ciegas hacia crecientes estilizaciones abstractas y a menudo vacías, o hacia mitificaciones sacrificiales. En pocas disciplinas este proceso ha avanzado tanto como en la economía, misma que se vanagloria de ser "economía pura".

Por eso, la demanda de la recuperación del sujeto, de la vida humana concreta, de la vida para todos, en las instituciones sociales y en las construcciones culturales —ciencia, filosofía, teología, etc.— es la demanda más urgente en el mundo de hoy. Si no puede construirse una nueva sociedad sin imaginarla, entonces la construcción de alternativas pasa por una renovación radical de nuestros actuales marcos categoriales.

En este libro proponemos un horizonte de reconstrucción para la economía, ciencia que desde sus orígenes se ha debatido entre el arte del lucro (crematística) y el arte de gestionar los bienes necesarios para abastecer la comunidad y satisfacer las necesidades humanas (oikonomía). En esta última dirección es que pensamos debería reformularse la economía, esto es, como una *Economía para la vida*.

Esta obra puede considerarse una continuación de nuestro libro anterior, *Coordinación social del trabajo, mercado, y reproducción de la vida humana* (DEI, San José, 2001); en relación al cual hemos agregado nuevos temas, suprimido algunos y reformulado otros. Nuestro especial y fraterno agradecimiento al equipo de investigadores del DEI y a nuestros amigos y amigas del Foro de Economía Crítica de la Escuela de Economía de la Universidad Nacional (Heredia, Costa Rica), por los comentarios y aportes recibidos durante la larga elaboración de esta obra.

Franz J. Hinkelammert
Henry Mora Jiménez

San José, Costa Rica
Abril de 2005.

Capítulo I

La economía y el sentido de la vida

La siguiente pregunta, de carácter profundamente existencial y humana, ha sido planteada y en múltiples sentidos respondida por innumerables filósofos, científicos y hombres de Estado a lo largo de toda la historia de la humanidad. De una u otra forma, todos y todas nos formulamos esta misma pregunta en algún momento de nuestra existencia (Mora Rodríguez, 2001: 6).

> ¿Qué sentido tiene en última instancia la vida para el ser humano, frente al devenir histórico de la humanidad, frente a su propia vida y, sobre todo, frente a la muerte?

Albert Camus, en su ensayo *El mito de Sísifo*, se formuló esta interrogante en los siguientes términos, que nos parece el más

adecuado a nuestros propósitos (Camus, 1973: 13): "La única pregunta metafísica seria es el suicidio: ¿la vida vale o no vale la pena ser vivida?"

Asumiendo esta formulación de la pregunta, nos adelantamos a responder categóricamente:

¡El sentido de la vida es vivirla!

Lo primero, lo esencial, en la vida del ser humano, no es la filosofía, no es la ciencia, no es el alma, no es la sabiduría, no es la felicidad, no es el placer, no es la reflexión sobre Dios; es, *la vida misma*. Toda libertad, toda filosofía, toda acción, toda relación con Dios, presupone el estar vivo. Presupone por tanto, la posibilidad de la vida, en cuanto vida material, concreta, corpórea. Y esta *posibilidad de la vida* presupone el acceso a los medios para poder vivir: "Me quitan la vida al quitarme los medios que me permiten vivir" (W. Shakespeare).

Pero entonces insistimos: ¿La vida vale o no vale la pena vivirla?

La pregunta no es trivial, o al menos, ya no lo es. En nuestra sociedad actual está reapareciendo una cultura del heroísmo del suicidio colectivo, una cultura de la desesperanza, que se basa en la tesis de que no hay alternativa frente a las amenazas globales que hoy socavan la sociedad mundial y al mismo planeta: la creciente exclusión social, la crisis ecológica y la crisis de las relaciones humanas. Estas crisis están íntimamente relacionadas con la negación del sujeto humano en cuanto sujeto corporal, viviente, y son producto de una sacralización de las relaciones sociales de producción, sacralización que apareció tanto en la ideología staliniana (en la antigua Unión Soviética) como actualmente en la ideología neoliberal; aunque hoy por hoy, el mito del progreso técnico infinito asume la forma de una política de totalización del mercado. La afirmación ciega del mercado total implicaría de hecho el suicidio colectivo de la humanidad y el heroísmo correspondiente es el camino para aceptarlo.

Es la pretensión de transformar el mercado en la principal, e incluso en la única, relación social; sometiendo, anulando y destruyendo al resto de instituciones y relaciones sociales (y por ende al mercado mismo, que depende de aquellas). Frente a estas amenazas globales, la humanidad deberá ante todo (¿o no?), reafirmar con absoluta decisión la *opción por la vida*. Al hacerlo, habrán de surgir las alternativas y su necesidad.

No obstante, la orientación del ser humano hacia la vida o hacia la muerte es un problema que adquiere dimensiones especiales desde el surgimiento mismo del capitalismo, ya que bajo la primacía

de relaciones sociales mercantiles, los nexos corporales y subjetivos entre los seres humanos aparecen como relaciones materiales entre cosas, al tiempo que la relación material entre las cosas es vivida como una relación social entre sujetos vivos. Los seres humanos se transforman en cosas y las cosas en sujetos animados. Es la teoría del fetichismo de Marx. El ser humano no decide su destino como sujeto autónomo, sino que son las mercancías, el dinero, el capital, transformados en sujetos sociales, los que deciden sobre la vida y la muerte de todos los seres humanos. Los objetos adquieren vida y subjetividad, que es la vida y subjetividad de los seres humanos, proyectada en los objetos. Por lo tanto, la orientación hacia la vida o hacia la muerte en una sociedad de este tipo no puede ser analizada como un problema "subjetivo" o casual, ligado a la buena o mala voluntad de las personas; sino que es el problema de una determinada espiritualidad institucionalizada en una determinada organización material de la relación social entre los seres humanos.

Pero hoy se trata de asegurar la vida misma, porque el hecho ya evidente de la globalidad del mundo implica que la vida ya no está asegurada independientemente del comportamiento humano. Hace falta preguntar por los comportamientos necesarios para que esta vida pueda seguir existiendo. No se trata de formular una ética sobre la "vida buena". Hoy la globalidad del mundo con sus amenazas globales para la vida humana nos presenta el problema de la ética de una manera diferente. ¿Cómo tenemos que comportarnos para que la vida humana sea posible, independientemente de lo que pensemos que ha de ser la "vida buena"? De esta ética se trata. Es la ética necesaria para que se pueda vivir. Es la ética de la responsabilidad por el bien común en cuanto condición de posibilidad de la vida humana.

Pero la vida no se puede afirmar si no es afirmándose a la vez frente a la muerte. Una afirmación de la vida sin esta afirmación frente a la muerte es una afirmación vacía. Vivimos afirmando nuestra vida frente a la muerte y en el ser humano esta afirmación se hace consciente. Que haya vida es resultado de esta afirmación.

Ahora bien, en sí misma, la afirmación por la vida tiene una doble connotación: el *deber vivir* de cada uno y el correspondiente *derecho de vivir* de todos y cada uno. De este deber/derecho de vivir han de derivarse todos los valores vigentes, valores que hacen posible el deber y el derecho de vivir; pero también, el sistema de propiedad, las estructuras sociales y las formas de cálculo económico, es decir, las *instituciones de la economía*. La misma posibilidad de la vida desemboca en estas exigencias.

¿Cómo entendemos entonces la economía? ¿Cómo creemos que debe ser reformulada la economía, en cuanto actividad humana y en cuanto disciplina teórica? O al menos, ¿en qué dirección? Creemos que como una *Economía para la Vida*, una *Economía orientada hacia la Vida* o, resumidamente, una *Economía de la Vida.* Y cuando hablamos de "Vida" nos referimos a la vida real de los seres humanos reales, no a la vida imaginaria e invertida de las teorías económicas neoclásica y neoliberal (y de la tradición positivista en general). Una Economía para la Vida se ocupa de las condiciones que hacen posible esta vida a partir del hecho de que el ser humano es un ser natural, corporal, necesitado (sujeto de necesidades). Se ocupa, por tanto, particularmente, de las *condiciones materiales* (biofísicas y socio-institucionales) que hacen posible y sostenible la vida a partir de la satisfacción de las necesidades y el goce de todos, y por tanto, del acceso a los *valores de uso* que hacen posible esta satisfacción y este goce; que hacen posible una *vida plena* para todos y todas.

No se trata de una tesis "economicista" (reduccionismo económico), ni siquiera de una tesis "economista" (desde lo económico, tal como este término se entiende comúnmente). Las condiciones de posibilidad de la vida humana a las que nos referimos son condiciones *corporales*, de modo que abarcan a la sociedad *en todas sus dimensiones*, incluyendo desde luego a la economía. Estas condiciones de posibilidad de la vida humana constituyen de hecho un circuito: el *circuito natural de la vida humana.* No hay vida posible si la misma no es incluida en este circuito natural. El desarraigo y la negación de este circuito natural significan la muerte.

Pero entonces, ¿Cuál es la especificidad de la economía? La economía, aunque debe partir de este carácter multidimensional de la vida humana, la analiza en función de las condiciones de posibilidad de esta vida humana a partir de la reproducción y el desarrollo de "las dos fuentes originales de toda riqueza" (Marx): el *ser humano* en cuanto sujeto productor (creador) y *la naturaleza* externa (medio ambiente), "madre" de toda riqueza social (Petty).

La corporalidad es así un concepto clave de una Economía para la vida. No se trata solamente de la corporalidad del individuo, sino de la corporalidad del sujeto en comunidad. La comunidad tiene siempre una base y una dimensión corporal. Se trata del nexo corporal entre los seres humanos y de estos con la naturaleza. Toda relación entre los seres humanos tiene necesariamente esta base corporal y material, en la cual se juega la vida o muerte de los seres

humanos. Podemos seguir llamando a esta relación, *coordinación de la división social del trabajo.*

Por eso, una Economía para la Vida es el análisis de la vida humana en la producción y reproducción de la vida real, y la expresión "normativa" de la vida real es el derecho de vivir. Lo que es una Economía para la Vida (en cuanto disciplina teórica), puede por tanto resumirse así: "Es un método que analiza la vida real en función de esta misma vida y de sus condiciones materiales de existencia". El criterio último de este método es siempre la vida del sujeto humano como sujeto concreto, corporal, viviente, necesitado (sujeto de necesidades). Este criterio de discernimiento se refiere a la sociedad entera y rige también para la economía.

La vida real es la vida material, incluido el intercambio de materias y energía del ser humano con la naturaleza y con los otros seres humanos (metabolismo social). El origen mismo del ser humano se explica por esta relación: relación con los otros, relación con la naturaleza externa, relación consigo mismo. Según la tradición griega fundada por Aristóteles, la economía (oikonomiké) es la ciencia que se preocupa del abastecimiento de los hogares y de la comunidad circundante (la polis), a través de los bienes necesarios para satisfacer (y potenciar o desarrollar) las necesidades humanas [1]. Una Economía para la Vida afirma esta vida real como la última instancia de toda vida humana. Para vivir, el ser humano tiene que hacer de su vida real la última instancia de la vida. Toda nuestra vida es una permanente relación vida-muerte. Por eso, el sentido de la vida es siempre una cuestión abierta: vivimos enfrentando, eludiendo y superando a la muerte, para finalmente sucumbir ante ella.

De manera que cuando afirmamos: "El sentido de la vida es vivirla", ante todo estamos reafirmando una voluntad de vivir, reivindicando una lógica de la vida que permita reorientar la organización de la sociedad por el imperativo ético de la vida: mi vida, la vida del otro, la vida de la naturaleza externa al ser humano.

---

[1] El otro tipo de economía o "arte de lucro", según Aristóteles, es aquella que se utiliza para incrementar la propiedad del dinero por el dinero mismo, economía cremástica (chremastiké) o *crematística* (el arte de hacer dinero). "La verdadera riqueza está formada por estos valores de uso, pues la cantidad de fortuna de ésta suficiente para vivir bien no es ilimitada. Pero hay otra clase de arte de lucro, a la que suele darse, acertadamente, el nombre de crematística y para cual no parecen existir límites en punto a la riqueza y a la posesión ...la riqueza a que aspira la crematística es ilimitada, como lo es en su ambición todo arte que considera su fin, no como medio, sino como fin último y supremo..." (Aristóteles, *La República*, citado en Marx, 1973, I: 108).

Lo anterior contrasta radicalmente con el método y los contenidos de la teoría económica dominante (neoclásica). Para ésta, la racionalidad formal abstracta (eficiencia, rendimiento, utilidad, competitividad, maximización, equilibrios macroeconómicos, etc.), se transforma en la "substancia", en el valor supremo y el fin en sí mismo en referencia al cual la vida humana real se puede reproducir o no. La producción tiene que ser, ante todo, lo más eficiente posible, máxima; para sólo después considerar y decidir cuántos y quiénes pueden vivir a partir de este resultado. Y esto no excluye, por tanto, la necesidad de un "cálculo de vidas" (Hayek), de un sacrificio de vidas hoy para asegurar un supuesto mayor número de vidas en un mañana venidero (siempre indefinido). El presupuesto parece lógico: "entre más grande sea el pastel más posibilidad de que el mismo alcance para todos y de que la satisfacción sea mayor". Pero se trata de una lógica instrumental, abstracta, que deja por fuera del análisis las condiciones reales de la reproducción de la vida real y los efectos indirectos de la acción humana orientada por el cálculo de utilidad. Se trata de una lógica que hace abstracción de la muerte.

Para esta teoría económica (neoclásica), racionalización de las apariencias de la economía mercantil y capitalista, la eficiencia de la producción no se evalúa a partir del hecho de que *todos y todas puedan vivir* (naturaleza incluida), sino de la decisión de quienes pueden vivir y quienes no. La eficiencia se transforma en un fetiche y la exigencia de vivir es aplastada en nombre de la eficiencia y la lucha competitiva. En realidad, toda acción racional enmarcada en el cálculo medio-fin, tiene esta abstracción como su base. La misma tesis de la objetividad del mundo es un resultado teórico producto de esta abstracción.

Similarmente, mientras que para el pensamiento neoclásico y neoliberal (equilibrio general competitivo, mito de la mano invisible), toda *asociación* entre seres humanos frente al mercado es vista como una "distorsión" que el mercado sufre, para una economía orientada hacia la vida puede ser el medio para disolver las "fuerzas compulsivas de los hechos" que se imponen "a espaldas de los actores" (Marx) cuando las relaciones sociales humanas son transformadas en "relaciones de valor entre mercancías". Y más que la simple asociación, se trata de la *solidaridad*. La existencia de estas fuerzas compulsivas de los hechos es un indicador de ausencia de solidaridad. Quizás sean inevitables, pues toda institucionalidad es un sistema de administración de la relación vida/muerte; pero no

son una necesidad (fatalidad) frente a la cual no queda más que someterse con humildad. En un país como Costa Rica, con un nivel de desigualdad en los ingresos cercano al promedio mundial, bastaría una pequeña redistribución del ingreso desde los estratos más ricos hacia los más pobres para erradicar la pobreza extrema. Pero los "intereses creados" (en realidad, las fuerzas compulsivas de los hechos) bloquean esta alternativa, como en muchos otros países. Algo similar ocurre con la deuda externa que agobia al tercer mundo y que bloquea su desarrollo.

No se puede asegurar la libertad humana si no es sobre la base del derecho de vivir. Vista desde la economía, esta libertad no es un sometimiento ciego a la *ley del valor*, una libertad entendida como renuncia misma a la libertad; sino, un "control consciente de la ley del valor"; esto es, *interpelación, intervención y transformación sistemática de los mercados*, en función del criterio de la vida humana. Esto no implica la abolición de las relaciones mercantiles, sino el sometimiento del "cálculo de la eficiencia", del cálculo egocéntrico de utilidad, al derecho de vivir de todos y todas, naturaleza incluida.

Un ejemplo de la vida cotidiana puede ayudar a entender esta postura. Con el propósito de proteger la vida de los niños y las niñas, es normal que en las calles aledañas a las escuelas y jardines infantiles se coloquen reductores de velocidad, para obligar a los automovilistas a frenar su vehículo y transitar lentamente cuando pasen cerca de estos centros de estudio y de atención.

Desde el punto de vista de la racionalidad formal y la eficiencia abstracta, un economista podría afirmar: "Estos reductores son una distorsión, ya que limitan la libre circulación vehicular, aumentan el gasto de combustible y hacen más lento el tránsito. No deberían existir y, en su lugar bastaría con poner un letrero que indique: "Cuidado: niños en la calle", o quizás, un oficial de tránsito que controle la velocidad de los autos y el paso de los niños en horas pico".

Por otra parte, un ecologista podría argumentar:

> Cuando los autos se detienen casi por completo y luego vuelven a acelerar, eso provoca un gasto mayor de combustible, lo que es perjudicial para la economía y el medio ambiente, pero por otra parte, la contaminación sónica debería reducirse al mínimo, de modo que estos reductores cumplen su papel, aunque no se debe abusar de ellos.

Por último, un padre de familia o una maestra de escuela que se pronuncie desde la lógica del sujeto corporal replicaría:

> Lo más importante es proteger la vida de los niños, por tanto, lo mejor es eliminar completamente el paso de vehículos frente a la escuela y colocar un oficial de tránsito en las horas de entrada y salida de clases, a fin de velar por la seguridad de los niños.

Para una economía de la vida, este último criterio sería el fundamental. Ciertamente podrían considerarse las diversas circunstancias de cada escuela en particular (el cierre total del paso a los vehículos no siempre será posible ni necesario), pero lo central es analizar la situación desde la óptica de la defensa de la vida. Sin despreciar (abolir) los otros criterios, el anterior es el que debe primar en la decisión.

Por eso, una Economía para la Vida tiene también que hacerse la siguiente pregunta: ¿Qué tipo de ser humano queremos ser y cómo podemos llegar a serlo?

El pensamiento liberal y neoliberal ni siquiera se plantea esta pregunta, porque la personalidad típicamente burguesa es producto de la renuncia a la misma (sumisión a las leyes del mercado). Una Economía para la Vida, en cambio, sí tiene que hacerse esta pregunta, porque se trata de llegar a formar un *sujeto para la vida* y no uno para la muerte; un sujeto capaz de vivir y discernir estructuras sociales, regímenes de propiedad y formas de cálculo económico en función de la vida real; reproduciendo y desarrollando las "dos fuentes originales de toda riqueza". Un simple cambio de "estructuras" es no solamente insuficiente, también es inviable si no se logra recuperar esta dimensión del sujeto.

Al reducir a la persona humana a individuo propietario y calculador de sus utilidades, el mercado totalizado suprime el otro polo de esta persona humana, que es el *sujeto*. En cuanto sujeto, el ser humano sabe que no puede vivir en este circo romano de la competitividad compulsiva, en esta "jaula de acero" (Weber) del mercado totalizado. Sabe que no puede vivir si no es interpelando a este individuo dominador y posesivo, que no puede vivir si el otro no vive también. Una Economía para la Vida deberá, por eso, lograr una recuperación radical del sujeto y de la subjetividad (o, *sujeticidad*), cuestionando, en el plano del pensamiento, el objetivismo de toda la tradición positivista tan enraizado en nuestra sociedad "moderna".

El conjunto de análisis y reflexiones que presentamos al lector en esta obra, pretende contribuir, aunque sea modestamente, en la dirección apuntada, proponiendo la urgente necesidad de una Economía para la Vida. Desde luego, no se trata de un conjunto de reglas

morales para "salvar al mundo" —aunque una Ética de la Vida debe estar presupuesta—, sino de un método de análisis para orientar la práctica económica en función del criterio central de la vida humana. Así, cada uno de los trece capítulos restantes debe verse como una hipótesis de investigación, un punto de partida para una discusión orientada a proponer nuevos horizontes para el análisis y para la acción y que ha de seguir desarrollándose.

Capítulo II

El ser humano como sujeto necesitado y como sujeto productor (sujeto creador)

Introducción

El propósito de este capítulo es sentar las bases de una plataforma teórica preliminar para las distintas temáticas que se abordarán con mayor profundidad en el resto del libro. No es por tanto una simple introducción a la problemática, sino una toma de posición inicial sobre el ámbito y los contenidos de una "Economía para la Vida". No siendo ésta una propuesta idealizada, una utopía o un modelo para una nueva sociedad, ni menos aun un recetario de política económica para la prosperidad; sino, un horizonte de interpretación y una interpelación crítica de las instituciones e ideologías económicas a partir del criterio central de la reproducción

y desarrollo de la vida humana; creemos conveniente establecer claramente el punto de partida y los principales fundamentos de la investigación.

El capítulo está organizado en tres apartados. En el primero de ellos se presenta una visión del ser humano como sujeto necesitado, a partir de lo cual se inicia un proceso de especificación de la actividad económica (inserta siempre en un contexto socionatural y cultural), que transforma este sujeto necesitado (sin dejar nunca de serlo) en un sujeto productor, creador. Este proceso de especificación es analizado aquí en dos direcciones: como especificación de los fines y como especificación de la actividad humana orientada a un fin (esto es, la especificación del trabajo creador de valores de uso). Se trata de un análisis preliminar que será profundizado en capítulos posteriores, cuando también se aborde el tema de la especificación de los medios, que por ahora dejamos de lado.

1. El Ser Humano como sujeto necesitado (corporal, natural): el circuito natural de la vida humana como punto de partida

El Ser Humano, en cuanto que sujeto corporal, natural, viviente; se enfrenta en primer término a un ámbito de necesidades. Siendo el hombre un ser natural, esto es, parte integrante de la Naturaleza, no puede colocarse por encima de las leyes naturales, leyes que determinan la existencia de necesidades humanas más allá de las simples "preferencias" (gustos) de las que hace gala la teoría económica neoclásica.

Una "relación de preferencia" (objeto predilecto de la teoría neoclásica) expresa una elección entre bienes alternativos que otorgan distintos grados de satisfacción al consumidor. El problema económico que se plantea, según este enfoque, es maximizar la satisfacción o utilidad que se obtiene del consumo, tomando en cuenta la restricción presupuestaria. Se trata además de una "utilidad abstracta" que no hace referencia al carácter concreto y determinado de los bienes y, por tanto, supone una perfecta relación de sustitución entre ellos, supuesto absurdo en la inmensa mayoría de los casos, cuando de decidir por la vida o por la muerte se refiere [1].

[1] Si un trozo de pan sirve *específicamente* para alimentarse y saciar el hambre, y un libro sirve *específicamente* para adquirir conocimientos o deleitarse con una aventura litera-

Y a pesar de que el punto de partida del enfoque neoclásico se dice ser "la escasez" (entendida llanamente como deseos ilimitados que se contraponen a medios limitados para satisfacerlos, ignorando que la disponibilidad de valores de uso que se requieren para la vida, incluso para una vida plena, no es ilimitada); los efectos indirectos (intencionales o no-intencionales) de la acción sobre la vida humana y sobre la naturaleza no son tomados en cuenta en la decisión involucrada, excepto como "externalidades". Pero tales efectos indirectos suelen ser la clave para entender la realidad del mundo, no simples efectos externos sobre terceros.

Estas necesidades humanas a las que nos referimos no se reducen a las necesidades fisiológicas —aquellas cuya satisfacción garantiza la subsistencia física, biológica de la especie—, aunque obviamente las incluyen. Se trata de más bien de necesidades antropológicas (materiales, culturales y espirituales), sin cuya satisfacción la vida humana sencillamente no sería posible. Hablamos entonces de necesidades corporales, puntualizando que la corporalidad a la que nos referimos no es solamente la de nuestro cuerpo físico, sino también, la de nuestro cuerpo social, cultural y espiritual [2, 3].

---

ria, no tiene sentido trazar una "curva de indiferencia entre pan y libros", en estos términos específicos. El pan es un valor de uso, como también lo es el libro. Al pan se lo puede comer y al libro se lo puede leer. Sin embargo, el pan no se puede leer ni el libro se puede comer. Se trata de valores de uso específicos que no se pueden sustituir mutuamente de manera arbitraria. Desde el punto de vista del valor de uso y de la utilidad concreta del pan y del libro, no tiene sentido sustituir diez bollos de pan por un libro o dieciocho bollos de pan por dos libros, para luego decir que la "tasa marginal de sustitución" entre pan y libros es decreciente. El pan es un valor de uso cuyo consumo nos alimenta y nos agrada al paladar, incluso nos deleita. Con la lectura de un libro adquirimos conocimientos, o nos resulta placentero seguir su trama y emplear de esa manera nuestro tiempo libre. Pan y libro satisfacen necesidades diferentes. Si hacemos abstracción de estas necesidades específicas y de que se trata de valores de uso concretos, podemos ciertamente derivar una "utilidad abstracta" presente en ambos: el pan nos deleita y la lectura de un libro nos agrada. En última instancia, el consumo de ambos valores de uso nos "satisface". Sólo así, en cuanto portadores de una utilidad abstracta, el pan y el libro son comparables y sustituibles. Ampliaremos estos comentarios en el capítulo noveno (sección 2).

[2] El cuerpo es cuerpo espiritual en cuanto vive una corporeidad plena. Que haya corporeidad plena implica que *todo goce (también todo sufrimiento) es corporal*. Tal goce se puede derivar directamente de la transformación o destrucción de un objeto en el *consumo*; pero también se puede derivar de la experiencia de los sentidos, sin consumir, como por ejemplo, en el goce de la belleza, que es un goce corporal de una belleza corporal (una obra de arte, un paisaje, una persona), sin destruir el objeto y sin consumirlo. No obstante, entre ambos tipos de goces existe una jerarquía, ya que el consumo

Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn (Max-Neef, 1993: 58,59) clasifican las necesidades humanas, desde el punto de vista axiológico, en las siguientes categorías (entre paréntesis algunos de los satisfactores sugeridos por los autores):

—Subsistencia (salud física, salud mental, alimentación, trabajo, procrear)
—Protección (cuidado, seguridad social, familia)
—Afecto (autoestima, amistades, pareja, acariciar, hogar)
—Entendimiento (conciencia crítica, maestros, estudiar, escuelas)
—Participación (adaptabilidad, derechos, responsabilidades, cooperar)
—Ocio (despreocupación, juegos, divertirse, tiempo libre)
—Creación (pasión, inventiva, habilidades, construir, idear)
—Identidad (pertenencia, hábitos, comprometerse, actualizarse)
—Libertad (autonomía, determinación, rebeldía, igualdad de derechos).

Y desde el punto de vista existencial en:

—Ser (atributos personales o colectivos)
—Tener (instituciones, normas, mecanismos, herramientas)
—Hacer (acciones personales o colectivas) y
—Estar (espacios y ambientes) [4].

Agreguemos de nuestra parte que algunas de estas necesidades (o sus satisfactores según la terminología de Max-Neef) pueden ser consideradas como necesidades básicas (alimentación, vivienda, salud, educación) y deben por tanto quedar garantizadas a través

que permite reproducir la vida material es base del goce corporal indirecto y, por tanto, su puente.

[3] Enrique Dussel ha sugerido distinguir entre *corporeidad* y *corporalidad*: "El ser humano es un ser corporal vivo; es decir, la vida humana con su lógica propia es el modo de su realidad. La *corporalidad humana* indica un momento del ser viviente que distinguiremos de la mera "corporeidad" animal. Toda la *corporalidad humana*, hasta su última célula o pulsión, es esencial y diferenciadamente humana" (Dussel, 1999: 2).

[4] Con respecto a los satisfactores, los mismos autores proponen distinguir, para fines analíticos, los siguientes cinco tipos: a) violadores o destructores, b) pseudo-satisfactores, c) satisfactores inhibidores, d) satisfactores singulares y e) satisfactores sinérgicos.

del sistema institucional, mientras que la satisfacción de las restantes se logra, o se puede lograr, mediante la relación subjetiva entre sujetos que comparten solidariamente la comunidad de bienes, haberes y saberes a disposición (por ejemplo: expresar emociones, compartir, sensualidad, soñar, etc.)

Para "elegir", antes que nada hay que poder vivir, y para ello hay que aplicar un criterio de satisfacción de las necesidades a la elección de los fines. Estrictamente hablando, el ser humano (en cuanto sujeto corporal) no es libre para elegir, sino libre para satisfacer sus necesidades. El que las pueda satisfacer en términos de sus preferencias forma parte de su libertad, pero necesariamente, ésta es una parte derivada y subordinada. Si existen necesidades (y todo sujeto corporal viviente las tiene), las preferencias o los gustos no pueden ser el criterio de última instancia de la orientación hacia los fines. El criterio básico debe ser, precisamente, el de las necesidades [5].

Y cuando estas necesidades son sustituidas por simples "preferencias", el problema de la reproducción de la vida es desplazado, si no eliminado, de la reflexión económica, pero éste es, de hecho, el problema fundamental de la praxis humana y el punto de partida de una Economía para la Vida. Elegir entre "alimento" y "entretenimiento" no se reduce a una mera cuestión de gustos o preferencias, sin poner en peligro la vida misma. Independientemente de cuáles sean los gustos de una persona o de una colectividad, su factibilidad se basa en el respeto al marco de la satisfacción de las necesidades. La satisfacción de las necesidades hace posible la vida, la satisfacción de las preferencias puede hacerla más o menos agradable. Pero para poder ser agradable, la vida "antes" tiene que ser posible [6].

El adicto que "prefiere" (seguramente estará de por medio algún condicionamiento social) seguir consumiendo droga, aun renunciando a su alimentación, a su seguridad y a su vida afectiva, opta por la muerte. Pero una vez que haya muerto, ninguna otra elección le es posible. En general, donde existen necesidades está en juego una decisión sobre vida o muerte, al decidirse sobre el lugar de cada uno en a) la división social del trabajo (incluido-excluido), b) la

---

[5] "La subjetividad de los actores sociales está configurada por la unidad inseparable entre necesidades y deseos. No es al margen de sus pasiones e intereses que los seres humanos se dejan eventualmente impregnar de sensibilidad hacia sus semejantes, sino justamente a través y mediante tales pasiones e intereses" (Assmann, 1995: 8).

[6] Este "antes" se refiere a una anterioridad lógica, y no se lo entiende en un sentido temporal.

distribución de los ingresos (pobre-rico) y c) la posibilidad de satisfacer y potenciar tales necesidades (mala o buena "calidad de vida"). Por eso, nuestro punto de partida debe ser el sujeto de necesidades o el sujeto necesitado.

Debemos, por tanto, analizar la satisfacción de las necesidades a partir del circuito natural de la vida humana, circuito o "metabolismo" que se establece entre el ser humano, en cuanto que ser natural (es decir, parte de la Naturaleza), y su naturaleza exterior o circundante, en la cual la vida humana es posible y se desarrolla (medio ambiente). En este intercambio entre el ser humano en cuanto que naturaleza específica (específicamente humana) y la naturaleza externa a él (medio biótico y abiótico); la naturaleza en general es humanizada (o deshumanizada) por el trabajo humano. El trabajo es, por tanto, el enlace de este circuito entre el ser humano y la naturaleza [7].

Para entender y orientar la praxis humana dentro de este metabolismo, ciertamente es pertinente el desarrollo de una teoría de la acción racional, ya se trate de una "gestión de la escasez" (teoría económica neoclásica: asignación de recursos escasos), o una "gestión de la sustentabilidad" (economía ecológica: relaciones entre los sistemas económicos y los ecosistemas). No obstante, una teoría de la acción racional, tal como la formulara inicialmente Max Weber y la ha retomado el pensamiento económico neoclásico, se reduce a una teoría de la relación medio-fin, en la cual subyace un criterio de racionalidad instrumental propio del cálculo hedonista de utilidad (utilitarismo) y de las relaciones mercantiles (eficiencia formal). El problema con este enfoque es que la reducción de toda reflexión teórica y de toda praxis humana a esta racionalidad instrumental medio-fin ha conducido a la humanidad a una crisis de sustentabilidad que hoy amenaza inclusive su sobrevivencia y la de la propia naturaleza.

En efecto, la acción racional medio-fin, aunque necesaria y útil en contextos parciales y acotados, resulta ser una acción que tiene un núcleo irracional, por lo que es necesario trascenderla, superarla (aunque no abolirla); supeditándola a una racionalidad más integral del respeto al circuito natural de la vida humana; a la que llamaremos, racionalidad reproductiva. Por eso, una teoría de la racionalidad humana tiene que analizar y desarrollar, no sólo esta acción racional medio-fin, sino también la posibilidad de que la misma praxis humana pueda supeditar la lógica de la racionalidad medio-

[7] Cfr: Hinkelammert y Mora, 2001: 122-123.

fin a la racionalidad del circuito natural de la vida humana, en cuanto que racionalidad de la vida y de sus condiciones de existencia.

Esta posibilidad de una praxis humana allende la racionalidad medio-fin (la racionalidad reproductiva), presupone el reconocimiento de que la relación entre estas dos racionalidades es conflictiva y que, por tanto, la simple ampliación de los criterios de la relación medio-fin (una racionalidad medio-fin "a largo plazo", por ejemplo), no es capaz de asegurar esta racionalidad necesaria de la reproducción de la vida. Dada esta conflictividad, hace falta una mediación entre ambas, en la cual se reconozca a la racionalidad del circuito natural de la vida humana como la última instancia de toda racionalidad; ya que es ésta la que suministra el criterio de evaluación de la racionalidad medio-fin.

Sin embargo, lo anterior presupone un hecho previo, que es el mutuo reconocimiento de los seres humanos como seres naturales y necesitados, ya que cada ser humano depende del otro, sustenta al otro, participa en el desarrollo del otro, comulgando de un mismo origen, de una misma aventura y de un mismo destino común. Desmond Tutu, el obispo anglicano sudafricano, ha hecho una formulación sucinta de este argumento: "Yo soy solamente si tú también eres". No se trata de una simple afirmación moral o ética, si bien de ella podemos sacar conclusiones tanto morales como éticas. Es una afirmación sobre la realidad en la que vivimos como seres humanos, es un juicio empírico, un postulado de la razón práctica.

Sólo a partir de este reconocimiento del otro como ser natural, aparece la posibilidad de fijar el circuito natural de la vida humana como el condicionante de toda vida humana y, por consiguiente, también, de cualquier institucionalidad. Este es, por tanto, el punto de partida de toda reflexión económica, ya que sólo a partir de este reconocimiento del otro como ser natural y necesitado, el ser humano llega a tener derechos y no puede ser reducido a un objeto de simples opciones, de parte de él mismo o de los otros. Es, por tanto, el reconocimiento de que el punto de referencia básico, fundamental, para la evaluación de cualquier racionalidad económica y de toda organización económica institucionalizada, debe ser el ser humano en comunidad, como sujeto viviente, la corporalidad del sujeto, sus necesidades y derechos. Este punto de partida no puede ser, como ocurre en el pensamiento económico dominante, la eficiencia abstracta o cualquiera de sus derivaciones (competitividad,

tasa de crecimiento, productividad, tasa de ganancia, "libertad económica", modernización, etc.).

1.1. El proceso de trabajo en general según Marx: condición natural eterna de la vida humana

En los primeros capítulos de este libro nos proponemos abordar el estudio de la actividad económica "como conjunto de procesos de trabajo que los humanos realizan con el fin de asegurar la reproducción material de las sociedades" (Aguilera y Alcántara, 1994: 9). Es decir, la actividad económica como condición general, natural y eterna del intercambio de materia y energía entre la naturaleza y los seres humanos, la actividad racional encaminada a la producción de valores de uso.

A pesar de las muchas limitaciones que se le achacan (por parte en este caso del pensamiento ecologista), creemos que Marx logró situar la cuestión ecológica de tal manera que hoy sigue teniendo pertinencia. En efecto, su crítica al capitalismo no parte, como comúnmente se cree, de conceptos abstractos como "valor" y "plusvalía", ni siquiera de otros menos abstractos como "mercancía" y "capital", sino del ser humano real y concreto, de la corporalidad humana y de las condiciones de reproducción de la vida humana, entre las que se incluyen la propia reproducción de la naturaleza.

Como hemos advertido, partir de la "vida humana", no como categoría abstracta, sino de la vida del ser humano en cuanto sujeto corporal, natural, conduce a un tratamiento específico de las necesidades humanas y de los derechos humanos en cuanto derechos de este ser humano corporal. Su centro nodal es el derecho fundamental a la vida en cuanto posibilidad concreta de vivir y, por tanto, el derecho a los medios concretos que permiten vivir: la integración en el sistema de división social del trabajo, el acceso a la tierra, el derecho a la salud, la educación, la vivienda, la seguridad, etc.

En El Capital, el concepto "proceso de trabajo" remplaza a aquel que en la Introducción a los Grundrisse Marx denomina "la producción en general". La postura de Marx frente a "la producción en general" en la Introducción es sobre todo de carácter metodológico (un proceso de abstracción que permite ahorrarse el trabajo de incurrir en repeticiones, y que la economía política burguesa trans-

forma en un tratamiento ahistórico de todas las formas de producción históricamente determinadas, supeditándolas a la vez a la especificidad del modo capitalista de producción) [8]. En El Capital, el "proceso de trabajo" se constituye en la base material de cualquier modo específico de producción.

Lo anterior es un claro indicio de que no se pueden ignorar los aspectos "físicos" de la actividad económica, tales como el suministro adecuado de energía y materiales, la capacidad de la biosfera para absorber los desechos y el mantenimiento de la diversidad biológica. En la medida en que el ser humano es un ser corporal y su trabajo "no es más que la manifestación de una fuerza natural" (Marx), tampoco pueden ignorarse los aspectos fisiológicos de la misma actividad humana. No obstante, y dado que la economía no se reduce a la tecnología ni a su base material, una "visión física" de ella es absolutamente insuficiente, no sólo para el entendimiento de una economía mercantil sino para la comprensión de toda economía social [9].

Si bien el concepto "proceso de trabajo" no puede describir modos específicos de producción, no obstante, los modos de producción determinan (especifican) de cierta manera los elementos abstractos y generales del proceso de trabajo. De ahí su validez teórica en sí mismo.

Al inicio del primer apartado del capítulo V de El Capital, Marx sostiene:

> La producción de valores de uso u objetos útiles no cambia de carácter de un modo general, por el hecho de que se efectúe para el capitalista y bajo su control. Por eso, debemos empezar analizando

---

[8] "[...] todas las épocas de la producción tienen ciertas notas en común, determinaciones comunes. La *producción en general* es una abstracción, pero una abstracción que tiene sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así la repetición. [...] Las determinaciones que valen para la producción en general son precisamente las que deben ser separadas, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad, la cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son los mismos" (Marx, 1978, Tomo I: 5). Conviene advertir que existe un plano adicional de la producción en general en el que ésta se codetermina con el consumo, la distribución y el intercambio, pero para los propósitos de la presente obra, lo dejaremos de lado.

[9] Mientras que la economía ecológica enfatiza las condiciones físicas para la sustentabilidad, para una economía de la vida interesa la sustentabilidad, tanto de la naturaleza externa al ser humano, como de la propia vida humana, del ser humano como ser corporal en sus múltiples dimensiones.

el proceso de trabajo, sin fijarnos en la forma social concreta que revista (1973, I: 130) [10].

Y antes de terminar ese capítulo, escribe:

El proceso de trabajo, tal y como lo hemos estudiado, es decir, fijándonos solamente en sus elementos simples y abstractos, es la actividad racional encaminada a la producción de valores de uso, la asimilación de las materias naturales al servicio de las necesidades humanas, la condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre, la condición natural eterna de la vida humana, y por tanto, independiente de las formas y modalidades de esta vida y común a todas las formas sociales por igual. (Ibid.: 136).

Por tanto, este proceso de trabajo "en general" se desarrolla en el interior de la naturaleza. No se trata en este nivel del análisis (esencia, última instancia) de dos procesos separados y con existencia propia (por un lado, el proceso de trabajo estrictamente social; por otro, la naturaleza material), sino que, para expresarlo en términos de la economía ecológica evolucionaria (Norgaard), se trata, en última instancia, de un proceso coevolucionario [11]. Para la economía política crítica, humanidad (naturaleza humana) y naturaleza externa (naturaleza no humana) conforman un sistema interdependiente, pero sólo al interior de un gran sistema socio-natural. Tenemos así un circuito entre el ser humano y la naturaleza externa a él (el medio ambiente natural, la biosfera), tal como se indica en la siguiente figura, que de hecho engloba los puntos esenciales hasta aquí expuestos.

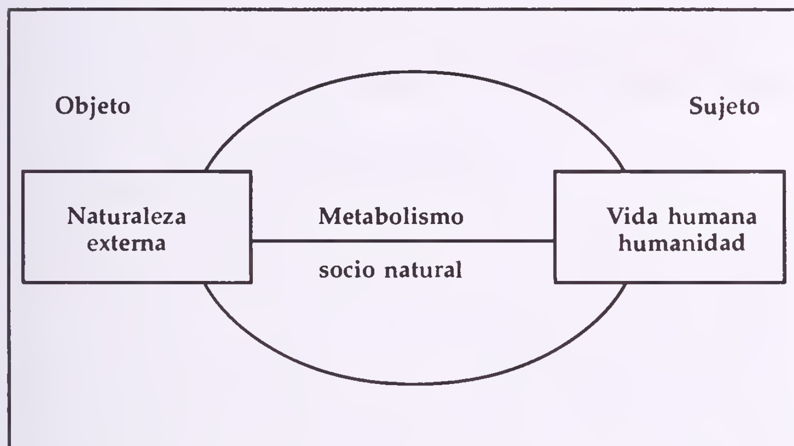
[10] Empero, debe considerarse desde un inicio que la producción de valores de uso *concretos* (satisfactores, en la terminología de Max-Neef) sí cambia de acuerdo con la forma social específica en que se da esta producción. Aquí Marx no habla del valor de uso específicamente mercantil o capitalista (el valor de uso de la mercancía), sino del valor de uso *en general*, sin especificación histórica.

[11] "...la cuestión central que hay que discutir, hoy como ayer, no reside en la contraposición entre antropocentrismo y ecocentrismo, sino en como fundamentar la idea de coevolución" (Francisco Fernández Buey: *Marx ecologista, Memoria*, diciembre de 2004, pág. 58).

Figura No. 1

**El circuito natural de la vida humana:
la naturaleza como condición de posibilidad de la vida humana**

Naturaleza (Humana y no Humana)



> En este proceso, el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza. Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos y las piernas, la cabeza y la mano, para de ese modo asimilarse, bajo una forma útil para su propia vida, las materias que la naturaleza le brinda (ibid.: 130).

Se trata, como mencionamos, de recuperar la importancia central que para la economía política crítica tiene la corporeidad humana.

Desde esta perspectiva, el proceso de trabajo en general no implica necesariamente, un sistema de división social del trabajo. Pero tampoco nos estamos refiriendo a una etapa histórica de la humanidad (la del recolector/cazador/consumidor); sino más bien a un nivel del análisis, el de la producción en cuanto

> ...momento fundamental y primero del materialismo de Marx (a diferencia del materialismo intuitivo e ingenuo cosmológico posterior) (Dussel, 1991: 30).

En el siguiente apartado avanzamos en el proceso de concreción de la actividad económica de los seres humanos en su metabolismo

social con el medio ambiente natural: del circuito natural de la vida humana (Figura No. 1) al circuito de la producción de valores de uso (figuras No. 3 y No. 4).

2. El Ser Humano como sujeto productor: la especificación de los fines y el circuito de la producción de valores de uso

Un valor de uso es un producto material apto para satisfacer necesidades humanas, de cualquier tipo de estas sean, y cuyo acceso o carencia decide sobre la vida (disponerlo) o la muerte (no disponerlo). Se trata de un concepto emparentado con el término "víveres" en la tradición bíblica, es decir, un producto que es un "medio de vida" o un "medio para la vida". Desde esta perspectiva —la del ser humano como sujeto productor—, un proceso de trabajo que no produce medios de vida es un proceso de trabajo inútil. Con esto tenemos un criterio de sentido para el trabajo, porque únicamente puede ser trabajo "propiamente humano" aquel que cumple con este criterio de sentido: producir medios para la vida y no, medios para la muerte. Y no solamente para la vida, sino para la vida en común: mi vida y la del otro. Si al contrario, aseguro mi vida violando o destruyendo la vida del otro (por ejemplo, en competencia a muerte con el otro), entonces el medio de vida se ha transformado también en un medio para la muerte.

Este sentido del trabajo humano choca con el sentido del trabajo productivo (mercantil) elaborado por la economía política clásica (trabajo asalariado, trabajo productivo, trabajo productor de valor y plusvalor), en la medida en que en la sociedad mercantil el producto interesa unilateralmente como valor de cambio o como portador de ganancia.

La relación lineal medio-fin, punto de partida de la teoría económica dominante (racionalidad instrumental), hace abstracción de este rasgo fundamental del valor de uso, al sustituir las necesidades por las "preferencias" y al sujeto necesitado por el homo economicus [12]. Si se hace abstracción del hecho de que el valor de uso decide sobre

[12] La economía política de tradición marxista tampoco reconoce plenamente esta dimensión central del valor de uso, ya que tiende a considerarlo exclusivamente en su forma social mercantil, como simple "soporte material del valor de cambio".

la vida o la muerte, lo que resulta es un producto de consumo (un bien) que establece con el consumidor una simple "relación de preferencia".

El valor de uso, en el sentido apuntado, es condición material de posibilidad de todo proyecto humano específico. Para el ser humano no existen necesidades "no materiales" (no corporales), ya que todas las necesidades antropológicas (incluso las llamadas necesidades espirituales), que son de las que aquí se trata, tienen ingredientes materiales que son condición de posibilidad de los proyectos humanos Todo lo que llamamos vida nos acontece corporalmente, aun las más espirituales de las experiencias [13].

Pero la vida humana no es un proyecto específico más, sino el proyecto fundamental, que hace posible todos los proyectos humanos específicos. El conjunto de estos proyectos específicos conforma el proyecto de vida de todo ser humano. Por eso, ningún proyecto humano específico es posible si torna imposible, directa o indirectamente, consciente o inconscientemente, la vida de aquel que sea portador de ese proyecto. Su proyecto de vida está implicado en la realización de sus proyectos específicos. Mediatizada por estos proyectos específicos se realiza la vida como un proyecto de vida. Resulta así un circuito productivo de los valores de uso, pues todos los proyectos humanos específicos tienen en los valores de uso su condición material de posibilidad (figura No. 2). En este sentido es que afirmamos que el acceso a los valores de uso es una cuestión de vida o muerte para el ser humano.

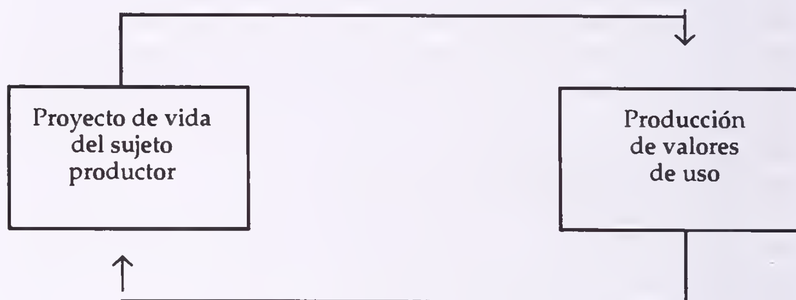
Sin embargo, el sujeto para el cual el acceso a los valores de uso es cuestión de vida o muerte, es a la vez el productor de estos valores de uso y por tanto, él mismo es condición de posibilidad de esta producción. Expresado en términos económicos, los valores de uso son, no solamente el resultado de la producción por parte del sujeto, sino que la vida del sujeto es igualmente condición de posibilidad de la producción de estos valores de uso, que a su vez son condición de posibilidad de la vida humana.

---

[13] Por ejemplo, no puedo deleitarme escuchando un concierto de piano sin la existencia previa de un piano y de un pianista o, en su defecto, de un aparato de radio o de video. Tampoco puedo "alimentarme de la palabra de Dios", sin una Biblia de la cual leer. Pero tampoco la necesidad de un bebé de recibir cariño o afecto de su madre puede entenderse como una necesidad no material (en su sentido corporal): no existe un beso o una caricia no corporal.

Figura No. 2

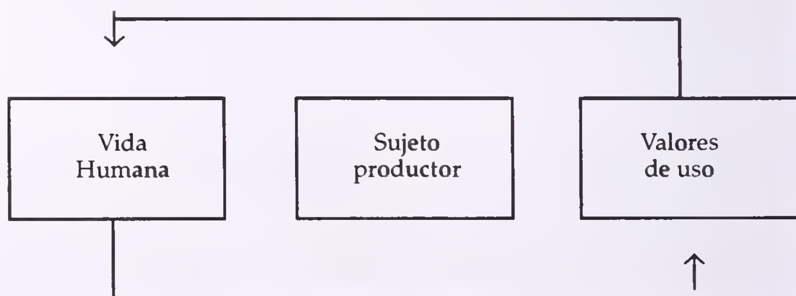
La producción de valores de uso como condición material de posibilidad de los proyectos humanos



De esta manera, surge también un circuito entre la vida humana y la producción de los valores de uso, que tampoco es tomado en cuenta por la relación lineal medio-fin, ya que ésta hace abstracción de los valores de uso en el sentido apuntado. Tenemos entonces que el sujeto productor es tanto el presupuesto como el resultado de esta producción de valores de uso (figura No. 3).

Figura No. 3

El circuito entre la vida humana y la producción de los valores de uso



Pero este circuito implica un elemento adicional de importancia decisiva. La producción de valores de uso consiste en la transformación, por medio del trabajo humano, de los objetos y medios suministrados por la naturaleza (materia bruta, materia prima, medio ambiente). Si la naturaleza no brinda estos elementos, el proceso de la vida humana no puede tener lugar. Para que haya un proceso de producción de valores de uso, tienen que existir, como ya se dijo, los sujetos productores que paralelamente realizan su proceso de producción y su proyecto de vida; pero este circuito solamente se puede cumplir si la misma naturaleza puede vivir y revivir como condición del proceso de producción. Tenemos así un nuevo circuito entre el ser humano y la naturaleza externa a él (el medio ambiente natural, la biosfera) [14], que de hecho engloba los puntos esenciales hasta aquí expuestos.

En resumen, toda la vida humana se desenvuelve al interior de estos dos circuitos:

a) Ser humano/naturaleza
b) Proyecto de vida del sujeto productor/producción de valores de uso.

2.1. Las dos fuentes de la riqueza y el campo de estudio de una Economía para la Vida

El producto producido —riqueza producida— se obtiene siempre a partir de estas dos fuentes de creación de riqueza: el ser humano (humanidad) y la naturaleza (medio ambiente); y ambas deben por tanto existir como condiciones de posibilidad de la producción de la riqueza producida [15]. En última instancia, los dos

[14] Una economía de mercado total autorregulada, persigue y requiere transformar progresivamente la biosfera en "tierra", esto es, en *factor de producción*, ignorando que la biosfera cumple, además de funciones económicas (suministro de recursos), funciones vitales para la vida en el planeta, que de ser severamente trastornadas, amenazan los fundamentos mismos de la vida (biodiversidad, regulación del clima, paisaje, asimilación de residuos, etc.). Con ello, se pretende incluso asignarle un "valor económico" a lo que fundamentalmente tiene un "valor ecológico", conceptos que debemos distinguir claramente.

[15] Como el mismo Marx advierte, es errada la tesis de que el trabajo humano es la fuente de toda riqueza, ya que la naturaleza es la fuente de los valores de uso, de todas

circuitos arriba mencionados se unen en uno sólo: por un lado el ser humano como ser natural (naturaleza específicamente humana), por el otro, las condiciones materiales de su vida (naturaleza específica en cuanto medio ambiente).

La Economía, tal como la entendemos, esto es, como una Economía orientada hacia la Vida, es precisamente la ciencia que estudia la sustentabilidad de la vida humana en sociedad a partir de la reproducción de las condiciones materiales de la vida (ser humano y naturaleza). Su campo de acción es el estudio de los procesos económicos (producción, distribución y consumo) y de estos en relación con el medio ambiente natural; buscando armonizar las condiciones de posibilidad de la vida en sociedad con el entorno natural del cual los seres humanos también somos parte.

En cuanto continuación y desarrollo de la Crítica de la Economía Política, y con referencia a la sociedad capitalista, esta Economía para la Vida parte de la crítica a la ley del valor, y dirige su atención hacia el descubrimiento de las posibilidades y potencialidades del ser humano más allá de la vigencia de esta ley del valor (lo que no implica su abolición). La organización de la sociedad sobre la base de un esfuerzo en común y del desarrollo de la personalidad y la subjetividad (o "sujeticidad", esto es, la cualidad de ser sujeto) sobre la base del goce de todos, a lo cual corresponde una determinada conciencia social y una ética de la responsabilidad por el Bien Común. Se trata, en síntesis, de un análisis en el espacio de la reproducción de la vida real, que recupera la importancia de la corporalidad humana. El problema para esta ciencia es que la reproducción de las condiciones materiales de la vida, y la reproducción de la vida humana misma, no están aseguradas por ningún automatismo socio-natural, como veremos más adelante.

En correspondencia con esta visión del ser humano como ser corporal, una Economía orientada hacia la Vida parte del hecho de

---

las riquezas naturales, que son condición de toda producción posible. Lo que Marx sí afirma, es que con la generalización de la producción mercantil y capitalista, que hace de la naturaleza una posesión o propiedad de algunos con exclusión de otros, el trabajo se convierte en fuente de valores de uso que son portadores materiales de un valor de cambio. En cuanto "valores de cambio", las mercancías son "trabajo humano abstracto materializado". A su vez, en este proceso el *costo de reproducción* de la naturaleza (de los recursos naturales en sentido amplio), es sustituido por su *costo de extracción* (Cfr: Marx, Crítica del Programa de Gotha, citado en Dussel, 1993: 55). Para Marx, el "valor" es una categoría de la producción mercantil, no una norma de lo que tiene o no tiene valor para el ser humano. Esta es la debilidad y a la vez el punto fuerte de su "teoría del valor", tal como tendremos ocasión de comentar en el capítulo tres.

que la relación del ser humano con la naturaleza es también una relación material [16]: la naturaleza como materia de trabajo y materia de disfrute; contenido de la satisfacción, del goce, de la alegría, de la felicidad, de la vida. Esta orientación por la corporalidad del sujeto es absolutamente central, ya que permite elaborar un criterio de evaluación sobre la organización de la sociedad; el de la satisfacción de las necesidades corporales o, en última instancia, el de la vida o muerte. Una organización social es racional si permite que todos tengan posibilidad de vivir (naturaleza incluida) y si la muerte de unos no se convierte en condición de vida de otros (a la postre, el asesinato es suicidio). Por tanto, se llega a la exigencia de una coordinación de la división social del trabajo, de un sistema de propiedad, de un conjunto de criterios para el cálculo económico y de una estructura de poder en la que todos puedan vivir y reproducir plenamente su vida material (real, corporal) mediante su trabajo.

2.2. El ámbito de la necesidad y la especificación de los fines

Dijimos anteriormente que el trabajo es una actividad encaminada a un fin, pero aunque el ámbito de la necesidad impera sobre el trabajo, el trabajo sin más, el trabajo en general, no puede ser dirigido hacia la satisfacción de las necesidades concretas. Ni el trabajo en general ni la necesidad en general son específicos, y en estos términos no pueden desembocar en una actividad específica que sea un trabajo determinado y un valor de uso específico. Si bien todos los fines están supeditados al ámbito de la necesidad, en cuanto que su validez consiste en poder satisfacer necesidades, tales fines deben ser específicamente determinados. Por supeditación de los fines a las necesidades y mediante la especificación de la necesidad, ésta debe ser transformada en un fin específico, pero se requiere aun otra condición. En cuanto que es sujeto humano (por tanto, pensante), el productor o trabajador proyecta anticipadamente el fin, y esta actividad de proyección permite la transformación de la necesidad en un fin específico. Una vez afirmado el fin por

[16] "Material" no en el sentido de opuesto a lo espiritual, sino, y principalmente, en cuanto constituye a la naturaleza como "materia" de trabajo y "contenido" de satisfacción.

libre voluntad, el sujeto ordena sus impulsos inmediatos (sus energías físicas y mentales), en función de las condiciones requeridas para alcanzar el fin que ha sido especificado y que realmente decide elegir. Gráficamente:

Figura No. 4

La especificación de los fines a partir de la necesidad



Donde A, B y C representan:

A: supeditación
B: proyección
C: elección

En este proceso de especificación influyen, indudablemente, elementos subjetivos como el carácter de la persona, sus intereses personales, sus gustos y preferencias y, en general, elementos de tipo psicológico. Pero estos nunca pueden sustituir la necesidad como raíz de la elección de la canasta de consumo. Son elementos de especificación, sin constituir ellos mismos necesidades. Esto no excluye que dentro del análisis de la división social del trabajo, el goce y la felicidad puedan ser objeto de tratamiento científico, pero sí sostiene que el ámbito de la felicidad debe estar supeditado al ámbito de la necesidad.

Lo anterior implica una doble determinación de la así llamada "libertad del consumidor". En la tradición neoclásica, se trata de

la libertad de especificación de la canasta de consumo exclusivamente, razón por la cual ésta corriente teórica excluye la discusión de la satisfacción de las necesidades. Si habla de necesidades, no se refiere a algo realmente necesario que decida sobre la vida o la muerte del sujeto productor/consumidor, sino a inclinaciones o propensiones psicológicas por satisfacer dentro de un "mapa de preferencias". La discusión de las mismas necesidades, en cambio, la trata como un asunto de "juicios de valor", no susceptible de tratamiento científico. Pero de hecho, la misma sí es susceptible de un tratamiento científico, y hace surgir, en cuanto a la especificación de la canasta de consumo, un segundo plano de la libertad del consumidor, que no es de simples inclinaciones subjetivas o "utilidades". Se trata de la propia producción y distribución del producto social, que no puede ser arbitraria ni azarosa, sino que debe hacer posible la reproducción material de la vida del productor.

2.3. *Fines factibles y fines no factibles: el futuro como proyección utópica*

La especificación de los fines a partir de la necesidad desemboca en dos planos de actividad racional. Por un lado, encontramos el plano de la realización técnica del fin, esto es, el plano de los medios técnicos materiales que hacen posible la obtención del fin perseguido (y el valor de uso proyectado). Por otro lado, el plano de los valores o pautas de comportamiento requeridos en la organización del trabajo para lograr el mismo cometido.

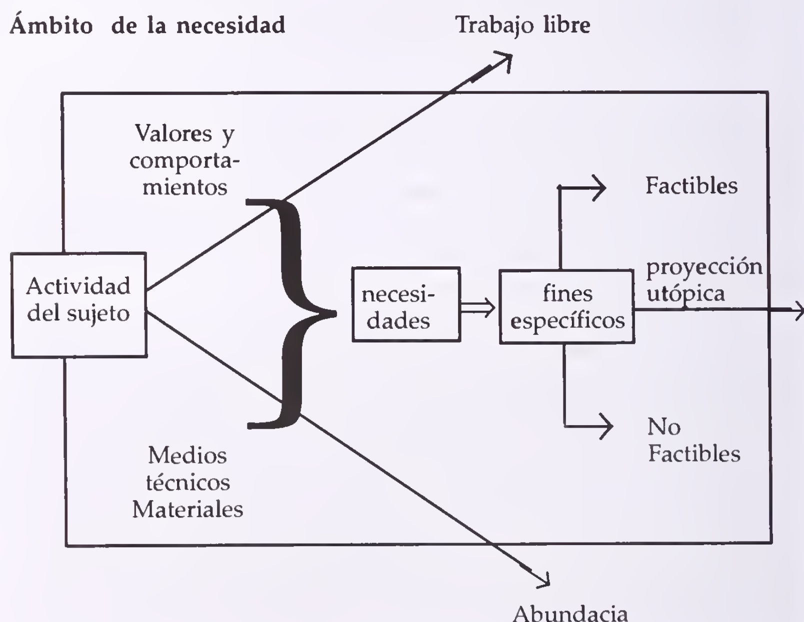
En los dos planos aparecen problemas de factibilidad. Si al fin específico no corresponden medios técnicos adecuados, el fin no se puede alcanzar, resultando un fin no factible, al menos provisionalmente. Si por otro lado, la organización del trabajo exige comportamientos insoportables, incomprensibles o inalcanzables para el trabajador (por ejemplo, en términos del esfuerzo físico requerido o de la atención y habilidad mental necesarias), nuevamente el fin resulta no factible, aunque existan los medios técnicos para lograrlo. Por lo tanto, entre los muchos fines posibles o deseables, sólo podrán elegirse aquellos que sean efectivamente factibles, en los dos planos apuntados.

Pero los fines no factibles no son necesariamente desechados. Muchos de ellos son transformados en aspiraciones (incluso de naturaleza utópica), a partir de los cuales se formulan y especifican

los pasos futuros a seguir, para que fines no factibles hoy, resulten fines factibles mañana, o para que comportamientos extremos (valores, aptitudes, capacidades) necesarios hoy dejen de serlo mañana. Estos fines no factibles en el presente, pueden inscribirse incluso en el ámbito de la utopía, como la imaginación de la abundancia cuantitativa de los medios técnicos, o la imaginación del trabajo como libre juego de las fuerzas físicas y espirituales del ser humano. A partir de los fines actualmente no factibles aparece entonces la formulación del futuro por hacer como proyección utópica. El siguiente diagrama resume lo expuesto:

Figura No. 5

Necesidad y utopía: actividad del sujeto productor, necesidades y fines específicos



Llegados a este punto, hemos explicado la especificación de los fines a partir de las necesidades, así como la significación de los

medios técnicos y la conformación del sujeto que tiene la voluntad y la capacidad de alcanzar tales fines. Ya antes habíamos presentado la especificación del ser humano (sujeto de necesidades) en cuanto sujeto productor y la especificación de la naturaleza en cuanto fuente de los valores de uso. Podemos ahora pasar, en el siguiente apartado, a una especificación ulterior de los elementos del proceso de trabajo en su conjunto, en cuanto que proceso simple de trabajo. Este proceso de especificación es necesario, ya que de lo contrario no sería posible erigir ninguna ciencia de lo social ni de lo económico.

3. El sujeto humano como sujeto productor (sujeto creador): el proceso simple de trabajo

Vimos que, en primera instancia, el trabajo es una actividad humana encaminada a un fin, siendo el ser humano, en su calidad de trabajador/productor, el sujeto de tal actividad (sujeto creador), esto es, en esta determinación la humanidad se constituye en sujeto productivo o sujeto que trabaja. El ser humano dirige su actividad hacia la transformación de la naturaleza, pero él mismo es un ser natural y como tal, parte integrante de la naturaleza [17].

El trabajo produce productos, valores de uso capaces de satisfacer necesidades humanas. La base de la definición del trabajo es, por tanto, el carácter material de la naturaleza y de los productos que surgen de la actividad productiva que el ser humano realiza en metabolismo con la naturaleza. De manera que la base de todo sistema económico está constituida por los sujetos productores que realizan determinados procesos de trabajo, siendo cada proceso de trabajo individual una relación entre los tres siguientes elementos básicos:

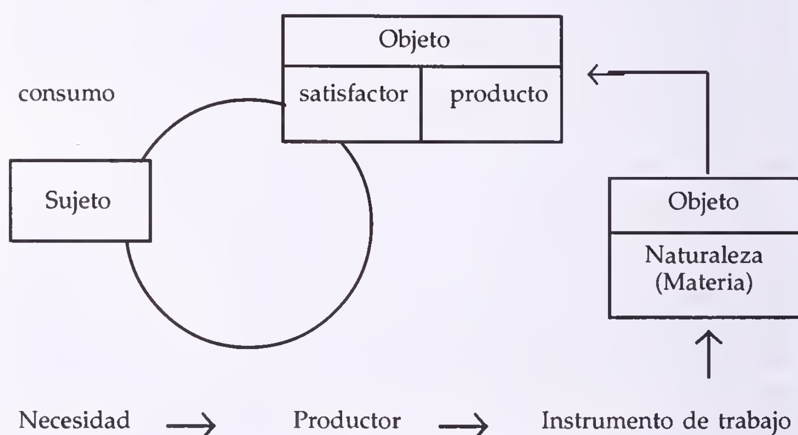
[17] En este contexto, no debe entenderse el trabajo como sinónimo de trabajo asalariado, ni el trabajo productivo como sinónimo de trabajo creador de valor y plusvalor. "Lo que nosotros llamamos "trabajo" es una invención de la modernidad. La forma en que lo conocemos, lo practicamos y lo situamos en el centro de la vida individual y social fue inventada y luego generalizada con el industrialismo" (Gorz, 1995: 25). Desde el punto de vista del "trabajo en general" (Marx), tanto trabaja el obrero asalariado, como el ama de casa en sus oficios domésticos, como el jubilado que cuida de la zona verde de su barrio.

a) Un sujeto determinado de trabajo (o una multiplicidad de sujetos).
b) Un fin específico (o un conjunto de fines) que se busca alcanzar: productos, valores de uso.
c) Un conjunto de medios técnicos necesarios para alcanzar dichos fines a través del trabajo.

A partir de estos elementos básicos se conforma un "circuito productivo": sujeto-necesidad-instrumento de trabajo (trabajo pasado)-objeto de trabajo (naturaleza, materia) —producto (valor de uso)— consumo-sujeto (Cfr: Dussel, 1991: 35), tal como se indica en la Figura 6.

Figura No. 6

El circuito productivo en general: el sujeto productor



El proceso de trabajo es por tanto una acción humana cuyo resultado es un producto material. Ahora bien, ningún proceso de trabajo individual o aislado es explicable en sus condiciones de posibilidad, a no ser que se lo considere dentro del conjunto de los otros procesos de trabajo del cual forma parte. Aunque cada proceso de trabajo especifico es distinto y diferenciado, el mismo solamente puede llevarse a cabo en estricta interdependencia (y en nexos corporales) con los demás. Ningún proceso de trabajo es explicable

si no se lo considera formando parte del sistema de división social del trabajo en el cual está inserto. Esta determinación del trabajo humano fundamenta, no sólo la especialización, la interdependencia y la necesidad mutua entre los distintos actores/sujetos sociales, sino también, el carácter fragmentario de toda acción humana específica, temas que trataremos en el capítulo cuarto. Pero por ahora, pasamos a profundizar, en el siguiente capítulo, el proceso de especificación (determinación) del proceso de trabajo considerado en su conjunto.

Capítulo III

El proceso simple de trabajo en su conjunto y el equilibrio reproductivo de las condiciones materiales de la vida humana

Introducción

En el capítulo anterior presentamos el punto de partida de lo que hemos llamado, "Una Economía para la Vida". Esta piedra angular es el ser humano como sujeto necesitado y la necesaria reproducción de sus condiciones materiales de vida. Y aunque partimos del circuito natural de la vida humana, iniciamos también un proceso de especificación de los elementos de este circuito, orientado a elaborar una teoría social de la racionalidad económica que permita trascender los límites de la racionalidad medio-fin; sin por ello pretender su abolición o declarar su inutilidad. Planteamos

así la especificación del trabajo en general en trabajo específico y de la necesidad en general en necesidades específicas, lo que nos permitió llegar al concepto de fines específicos y valores de uso (satisfactores). En este capítulo proseguimos con este proceso de especificación, ahondando el análisis del trabajo y de los medios y objetos de trabajo. Esto nos permitirá pasar del concepto abstracto de "proceso de trabajo en general", al más específico "proceso simple de trabajo", en el cual todos sus elementos han de ser debidamente especificados en el marco de una economía social; pero sin situar todavía esta especificación en un contexto de relaciones mercantiles con división social y técnica del trabajo altamente desarrolladas. En buena parte de este recorrido nos apoyamos en los aportes teóricos de Marx sobre el tema en cuestión, aunque llamamos la atención sobre lo que consideramos son algunas limitaciones de su análisis.

1. La especificidad del trabajo humano según Marx

El proceso de trabajo, tal como lo estudiamos en el capítulo anterior y en el que actúa la "naturaleza-hombre" sobre la "naturaleza-materia" (y viceversa) tiene una especificidad que lo distingue de las otras acciones de la naturaleza sobre la naturaleza [1].

Según Marx, el hombre tiene la *posibilidad* de regular y controlar, mediante su propia acción, su intercambio de materias con la naturaleza:

> El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción, su intercambio de materias con la naturaleza (1973, I: 130).

Es claro que este control de "su propia acción" se trata tan sólo de una *posibilidad/necesidad*, pero que no es algo inevitable, pues la

[1] En este sentido, la *coordinación social del proceso de trabajo* no se limita a las relaciones de mutua dependencia entre los seres humanos, sino que incluye necesariamente el intercambio entre éstos con la naturaleza. Es un sistema interdependiente que se establece entre los seres humanos y entre éstos con la naturaleza para producir los valores de uso necesarios para asegurar la reproducción y el desarrollo de la vida humana.

crisis ambiental que sufrimos en la actualidad, y que en gran parte es resultado de la propia acción humana, indica que esta posibilidad/necesidad puede resultar en un proceso incontrolable y de consecuencias inciertas e irreversibles para el sostenimiento de la vida en el planeta. La afirmación categórica de Marx en la cita anterior resulta probablemente de la limitación de situarse preferentemente en una perspectiva desde el proceso de trabajo *simple* (individual, parcial). De haber desarrollado un concepto amplio de "sistema de división social del trabajo" más allá de la producción mercantil y capitalista, seguramente se hubiera percatado de que la factibilidad de un proceso de trabajo parcial no es simplemente técnica, sino que debe ser evaluada dentro de un equilibrio general que tenga en cuenta, entre otras, las condiciones de reproducción de la naturaleza [2].

Pero volvamos al análisis de Marx. Como a él solía interesarle la especificidad de un fenómeno, y no sólo su denominador común, que abstrae de las especificidades (sociales, históricas), prosigue desarrollando esta idea. Define el trabajo como una *actividad consciente,* en el curso de la cual el hombre descubre sus potencialidades y las desarrolla, desarrollándose a la vez a sí mismo.

> Y a la par que de ese modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de sus fuerzas a su propia disciplina (ibid.).

Con el trabajo como actividad consciente se concreta así la *disciplina,* potencia humana que durante el transcurso del esfuerzo orienta la fuerza creativa de la acción hacia un fin determinado.

Las características mencionadas (actividad consciente orientada a un fin y, por tanto, no instintiva; intercambio regulado con la naturaleza; disciplina, propulsor de potencialidades humanas) y otras que enseguida veremos (resultado preconcebido, mentalmente proyectado, supeditación, atención) hacen que el trabajo humano se distinga de la actividad animal en general, y resulta mucho más desarrollado en la sociedad capitalista con respecto a las sociedades

[2] Entre más complejo sea un sistema, mayor es la base de incertidumbre y de control incompleto que lo caracteriza, y menos apropiada para su entendimiento la cosmovisión reduccionista de la "ciencia normal" (*cfr.* Funtowicz y Ravetz, 1996).

precapitalistas [3]. Con el trabajo se desarrolla el ser humano, y ese desarrollo hace del trabajo algo exclusivamente humano.

Marx contrapone así la actividad animal al trabajo específicamente humano:

> Una araña ejecuta operaciones que asemejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas podría avergonzar, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, lo proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya en la mente del obrero, es decir, un resultado que tenía ya existencia ideal (Ibid.: 130-31) [4].

Esto tiene importantes consecuencias para la consideración del sujeto de trabajo:

> El trabajador no se limita a hacer cambiar la forma de la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, realiza en ella un fin, fin que él sabe que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad. Y esta supeditación no constituye un acto aislado. Mientras permanezca trabajando, además de esforzar los órganos que trabajan, el obrero ha de aportar esa voluntad consciente del fin al que llamamos atención, atención que deberá ser tanto más reconcentrada cuanto menos atractivo sea el trabajo, por su carácter o por su ejecución, para quien lo realiza, es decir, cuanto menos disfruta de él el trabajador como de un juego de sus fuerzas físicas y espirituales (Ibid.: 131).

Ésta es la definición amplia del proceso de trabajo. Es actuación de la naturaleza sobre la naturaleza, y tiene en común con la vida animal en general la realización de distintas operaciones, en procura de la satisfacción de cualquier clase de necesidad humana. Pero tiene como carácter específico el hecho de ser una actividad de la naturaleza-hombre sobre la naturaleza-materia, que se guía consciente-

---

[3] Lo que no excluye que este desarrollo del proceso de trabajo implique también un proceso de alineación del mismo.

[4] Sobre la especificidad del trabajo humano puede además consultarse Braverman, 1978: 61-65.

mente por un fin (la producción de valores de uso aptos para satisfacer necesidades humanas); a partir de ello se constituye un *proyecto,* que requiere una existencia ideal del producto antes de ser realizado. De este modo, el ser humano desarrolla potencialidades que dormitan en su ser. La realización del resultado proyectado exige *disciplina* y *atención*, virtudes humanas que permiten realizar una secuencia de procedimientos que no puede lograrse de manera instintiva.

Este concepto del proceso de trabajo en general contiene en sí, aunque no de forma explícita todavía, la *utilidad* del producto hecho ("realiza en ella un fin"), la *tecnología* aplicada y su desarrollo en función de la naturaleza objetiva condicionante ("hacer cambiar la forma de la materia"), y, por tanto, los posibles medios de producción a emplear [5]. Además, contiene ya una *ética* del proceso de trabajo ("tiene necesariamente que supeditar su voluntad"), lo que sugiere que no existe el trabajo sin ética del trabajo. Esto también nos permite establecer desde ahora y con toda claridad la diferencia entre el momento tecnológico-productivo y el momento o la instancia económica, que incluye además lo social y lo ético. No obstante, para hacer explícito este paso adicional es necesario un desarrollo ulterior del análisis que consideramos en el siguiente apartado.

1.1. La especificación de la naturaleza en "tierra" o "medio de producción"

Al proceso de trabajo en general, definido en los términos anteriores, Marx contrapone, en la prosecución de su análisis, el *objeto de trabajo* y los *medios de trabajo*. El proceso de trabajo en general ya los presupone, pero existen a la vez fuera de él:

[5] "Cuanto más *apto* para su fin sea el trabajo, tanto mejor será el hilado, suponiendo que todas las demás circunstancias no varíen. El trabajo del hilandero era un trabajo *específicamente distinto* de otros trabajos productivos, y la diferencia se revelaba subjetiva y objetivamente en la *finalidad especial* de hilar, en sus *especiales manipulaciones*, en el *carácter especial de sus medios de producción* y en el *valor de uso especial* de su producto" (*ibid.:* 140, enfatizado nuestro). La palabra "apto" es aquí reveladora. Apto: idóneo, a propósito para hacer alguna cosa. Se trata de un *criterio de racionalidad* en el nivel de la producción en general y es parte de los elementos que definen las condiciones de consistencia de un sistema de división social del trabajo, como veremos en el capítulo cinco.

> Los factores simples que intervienen en el proceso de trabajo son: la *actividad adecuada a un fin*, o sea, *el propio trabajo*, su *objeto* y sus *medios* (1973, I: 131).

Del proceso de trabajo en general ("condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre") Marx pasa ahora al "propio trabajo" o "actividad adecuada a un fin", es decir, a un nuevo nivel de determinación del proceso de trabajo, que si bien contiene en su concepto todos los objetos y los medios de trabajo, ahora también se contrapone a ellos: por un lado el "propio trabajo", por el otro, "su objeto y sus medios". Lo que en cuanto a su finalidad, su proyecto y su atención el trabajo ya contiene, existe a la vez fuera de él. Proyectándose sobre la naturaleza, se la apropia, pero a la vez ésta se le opone como objeto y exige comportamientos humanos de respeto hacia ella. Se trata de un paso importante del análisis, que también debe darse en relación con las necesidades (especificación de las necesidades, —ver capítulo dos).

En cuanto finalidad, el trabajo ya contiene la necesidad, pero en cuanto producción en una economía social (sistema de división social del trabajo), la necesidad propia existe a la vez fuera del trabajo, en la *necesidad del otro*, y ambos tienen que coincidir. Lo mismo ocurre con la tecnología y con la atención. Sólo una definición del trabajo que también incluya este paso al "propio trabajo" puede servir después para fundamentar el análisis de la división social del trabajo, que ya no sólo se ocupa del trabajo en general, sino principalmente de los múltiples trabajos específicos, de las necesidades específicas, de los fines específicos y de sus mutuas y complejas interrelaciones [6].

Sin embargo —y aquí observamos una limitación—, en el actual nivel del análisis, Marx opone exclusivamente al "propio trabajo" (en cuanto factor simple del proceso de trabajo, el trabajo específico) su objeto y sus medios, evitando en este momento una discusión sobre la división social del trabajo. Marx, por tanto, pasa a analizar

[6] Los críticos ecologistas de Marx pueden resaltar esta contraposición entre los elementos que definen el proceso simple de trabajo (el trabajo mismo y los medios de producción) como un rasgo que conduce al antropocentrismo; pero no debe pasarse por alto que esta especificación es, por un lado, indispensable para fundar una ciencia de lo económico y de lo social, y, por otro, que está inscrita, y nunca separada, en el proceso de trabajo en general y de la necesidad en general, en cuanto "condición eterna de la vida humana". Pero además, se trata de una contraposición real, un "abstracto real".

el objeto y los medios de trabajo en detalle. Sigamos los pasos de su análisis.

1.2. *El objeto de trabajo: la "tierra" como el objeto general*

El objeto de este trabajo específico ya no es "la naturaleza", sino "la tierra", esto es, la naturaleza especificada como un *factor de la producción* originario. Esto significa que ya al nivel del proceso simple de trabajo ocurre una primera "transformación de la naturaleza en tierra"; y no exclusivamente en la producción mercantil, como sugieren los iluminadores análisis de Polanyi. Esta primera transformación ocurriría con el paso definitivo del ser humano/recolector al ser humano/productor, que es a la vez el paso del trabajo en general a la multiplicidad de los trabajos específicos. La naturaleza brinda "servicios ambientales" indispensables para la vida en general (diversidad genética, regulación del clima, mantenimiento de la capa de ozono, paisaje); la "tierra" ya es un "factor de producción" (objeto y medio general de trabajo, depósito de residuos y desperdicios). Se trata de la gradual socialización y humanización del proceso de trabajo, que en forma progresiva convierte también a la naturaleza en "tierra" (factor de la producción). Pero, en este sentido, el capitalismo tratará o estará impelido a dar un salto adicional y extraordinariamente riesgoso: transformar la "tierra" en mercancía (Polanyi, 1992, cap. XIV).

La tierra, enfrentada ahora al trabajo, cumple las más diversas *funciones económicas*. Primero, por supuesto, el hombre la encuentra y no la produce: es la condición misma de su existencia.

> El hombre se encuentra, sin que él intervenga para nada en ella, con la tierra (concepto que incluye también, económicamente, el del agua), tal y como en tiempos primitivos surte al hombre de provisiones y de medios de vida aptos para ser consumidos directamente, como el objeto general sobre el que versa el trabajo humano (Ibid.: 131).

Como *objeto general*, la tierra es el concepto del cual derivan todos los objetos exteriores al hombre (inclusive su propia corporeidad). Da origen al objeto de trabajo, el cual adquiere forma específica cuando se transforma en materia prima:

> Todas aquellas cosas que el trabajo no hace más que desprender de su contacto directo con la tierra son objetos de trabajo que la naturaleza brinda al hombre [...] cuando el objeto sobre el que versa el trabajo ha sido ya, digámoslo así, filtrado por un trabajo anterior, lo llamamos materia prima [...] Toda materia prima es objeto de trabajo, pero no todo objeto de trabajo es materia prima [...]. (Ibid.).

Se puede añadir que el objeto de trabajo es siempre resultado de la tierra, pero que ésta no existe solamente como objeto de trabajo [7].

1.3. *El medio de trabajo y la productividad del trabajo*

Del objeto de trabajo se distingue el medio de trabajo:

> El medio de trabajo es aquel objeto o conjunto de objetos que el trabajador interpone entre él y el objeto que trabaja y que le sirve para encauzar su actividad sobre este objeto. El hombre se sirve de las cualidades mecánicas, físicas y químicas de las cosas para utilizarlas, conforme al fin perseguido, como instrumento de actuación sobre otras cosas. El objeto que el trabajador empuña directamente no es el objeto sobre que trabaja, sino el medio de trabajo [...] (Ibid.: 131-32).

Sin embargo, Marx insiste en que el medio de trabajo también arranca de la tierra:

> [...] los productos de la naturaleza se convierten directamente en órganos de la actividad del trabajador, órganos que él incorpora a sus propios órganos corporales, prolongando así, a pesar de la Biblia, su estatura natural. La tierra es su despensa primitiva y es, al mismo tiempo, su primitivo arsenal de medios de trabajo. Y la

[7] La tierra es más que objeto y medio de trabajo (con funciones económicas), y la naturaleza es más que tierra (factor de producción). Esto es importante para ubicar en su debido contexto la "transformación (reducción) de la naturaleza en la tierra". La economía de mercado total persigue transformar progresivamente ya no solo los recursos naturales, sino la misma biosfera, en factor de producción y en objeto de relaciones mercantiles, ignorando que la tierra cumple, además de funciones económicas, funciones vitales para el soporte de la vida y de los procesos naturales que; de ser transgredidas, pone en severo peligro la existencia misma de la vida en el planeta.

> propia tierra es un medio de trabajo aunque exija, para su cultivo, para poder ser utilizada como medio de trabajo, toda otra serie de medios de trabajo y un desarrollo de la fuerza de trabajo relativamente grande [...] (Ibid.: 132).

La tierra resulta, así, el primitivo arsenal de medios de consumo, de objetos de trabajo y de medios de trabajo. No obstante, el desarrollo del proceso de trabajo y el avance de su socialización transformarán sustancialmente esos elementos primitivos. El momento determinante de esta transformación es la *fabricación* de medios de trabajo.

Tan pronto como el proceso de trabajo se desarrolla, incluso en sus fases iniciales, demanda la utilización de medios de trabajo fabricados (animales domesticados, piedras y maderas talladas, huesos y conchas elaboradas, forja y mezcla de metales, construcción de molinos, etcétera), y éstos llegan a ser lo distintivo del trabajo humano específico.

> El uso y la fabricación de medios de trabajo, aunque en germen se presenten ya en ciertas especies animales, caracterizan el proceso de trabajo específicamente humano, razón por la cual Franklin define al hombre como 'a toolmaking animal', o sea, como a un animal que fabrica instrumentos (ibid.).

A partir del desarrollo de estos medios de trabajo se transforma también el objeto y la finalidad. El objeto será siempre, en grado creciente, materia prima elaborada, y los medios de vivir, cada vez más, *productos*, es decir, resultados de un proceso de trabajo específico. En cuanto a los medios de trabajo, Marx distingue aquellos que sirven directamente para elaborar productos específicos, de otros que median entre el objeto de trabajo y su resultado.

> Entre los objetos que sirven de medios para el proceso de trabajo cuéntase, en un sentido amplio, además de aquellos que sirven de mediadores entre los efectos del trabajo y el objeto de éste y que, por tanto, actúan de un modo o de otro para encauzar la actividad del trabajador, todas aquellas condiciones materiales que han de concurrir para que el proceso de trabajo se efectúe [...] Y aquí volvemos a encontrarnos, como medio general de trabajo de esta especie, con la tierra misma, que es la que brinda al trabajador el locus standi y a su actividad el campo de acción [...] Otros medios de trabajo de este género, pero debidos ya al trabajo del hombre, son por ejemplo, los locales en que se trabaja, los canales, las calles, etc. (Ibid.: 133).

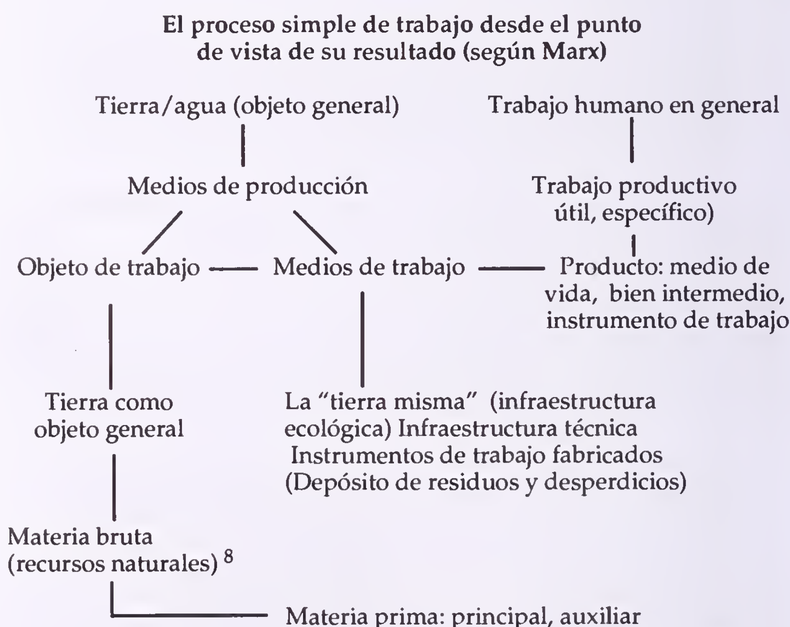
Así, la tierra es despensa y (agregamos) depósito de residuos y desperdicios, objeto de trabajo y medio de trabajo, incluyendo la propia infraestructura del trabajo; de modo que el desarrollo del proceso de trabajo resulta ser una transformación de estas funciones originales de la tierra en productos materiales fabricados. De esta manera, el hombre se hace específicamente hombre, y el producto es resultado de una finalidad que penetra completamente el proceso de trabajo. Marx puede ahora resumir y sintetizar:

> Si analizamos todo este proceso desde el punto de vista de su resultado, del *producto*, vemos que ambos factores, los *medios de trabajo* y el *objeto* sobre el que éste recae, son los *medios de producción* y el trabajo un *trabajo productivo*.

Tenemos entonces el siguiente esquema:

Figura No. 1

El proceso simple de trabajo desde el punto de vista de su resultado (según Marx)



[8] Es usual clasificar los recursos naturales en tres tipos: a) renovables, b) no renovables, y c) continuos. Estos últimos son inagotables y corresponden a fuentes de energía cuya

La productividad del trabajo a la que aquí nos referimos, es una en términos de valores de uso, esto es, de satisfactores de necesidades específicas que deciden sobre la vida (o muerte) del sujeto productor. Ciertamente, la productividad del trabajo siempre se refiere al trabajo específico, a la cantidad de valores de uso creados durante un lapso determinado. Pero al nivel de la producción en general y del proceso simple de trabajo, la referencia pertinente no es en relación con el tiempo de trabajo, sino con el *tiempo de vida* del sujeto productor. Y en referencia a un sistema de división social del trabajo en general, no se establece tampoco un sistema de intercambio en términos de "valores equivalentes", sino en términos de las *condiciones de reproducción de la vida humana*. Sólo con la generalización de la producción mercantil y del trabajo asalariado (en el capitalismo), las relaciones de complementariedad entre los productores en un sistema de división social del trabajo se transforman en relaciones de intercambio entre valores equivalentes; solamente en este caso el tiempo de vida del sujeto productor es reducido a tiempo de trabajo (ver capítulo trece). Tales condiciones de reproducción de la vida humana incluyen la reproducción *in natura* del medio ambiente natural, lo mismo que las facultades físicas y espirituales, individuales y colectivas, de los seres humanos. Por otra parte, y con respecto a los objetos de trabajo y los medios de trabajo, Marx deja clara su posición: estos *no son productivos*, no producen, sino que son "medios de producción".

2. Los valores de uso como resultado y como condición del proceso de trabajo: producción de productos por medio de productos

El esquema de la figura No. 1 expresa una dualidad —trabajo/tierra—, pero contenida en una identidad originaria: el ser humano en cuanto ser natural inserto en la Naturaleza. Pero el desarrollo del proceso de trabajo hace que los medios de vida y los medios de trabajo dejen de ser "encontrados" en la naturaleza (medio ambiente). El vínculo directo con la tierra virgen, que en la sociedad

---

disposición no se ve afectada por la actividad humana, como la radiación solar y la energía eólica.

primitiva se encuentra tanto en el objeto de trabajo como en los medios de vida y de trabajo, se restringe cada vez más al objeto de trabajo, que a partir de la materia bruta se transforma en materia prima. Los instrumentos de trabajo y los medios de vida son ahora "productos", resultados de una actividad productiva. En el grado creciente en que esto ocurra, los productos son a su vez *condición*, y no sólo resultado, del proceso de trabajo.

> Para engendrar un valor de uso como *producto*, el proceso de trabajo absorbe, en concepto de *medios de producción*, otros valores de uso, productos a su vez de procesos de trabajo anteriores. Y el mismo valor de uso que forma el producto de ese trabajo, constituye el medio de producción de aquel. Es decir, la *condición* del proceso de trabajo (ibid.: 133).

Cuando se utiliza la materia bruta, ésta se transforma en materia prima y el medio de vida se transforma en producto. Desarrollándose ahora el medio de trabajo en cuanto que producto fabricado, se desarrollan también las materias primas y los productos finales. El contacto con la naturaleza se efectúa a partir de la extracción de la materia bruta, la tierra como medio de trabajo directo (por ejemplo, en la agricultura y la pesca) y la tierra como espacio (*locus standi*, infraestructura como medio de trabajo).

Con este resultado, el análisis marxiano del proceso *simple* de trabajo llega a su límite. Marx lo resume así:

> Como vemos, en el *proceso de trabajo* la actividad del hombre consigue, valiéndose del medio de trabajo correspondiente, transformar el objeto sobre que versa el trabajo con arreglo al fin concebido de antemano. Este proceso desemboca y se extingue en el *producto*. Su producto es un *valor de uso*, una materia dispuesta por la naturaleza y adaptada a las necesidades humanas mediante un cambio de forma. El trabajo se compenetra y confunde con su objeto. Se materializa en el objeto, al paso que éste se elabora. Y lo que en el trabajo existía en forma de inquietud, aparece por el lado del producto como quietud, en la forma del ser (ibid.: 133) [9].

[9] El valor de uso —a secas— es un concepto del proceso de trabajo, pero también es válido para el sujeto recolector. Lo que no invalida que en el caso de la producción mercantil hablemos de un "valor de uso de la mercancía". Se trata, en efecto, de un valor de uso que corresponde a la forma histórica de la producción mercantil, un valor de uso formal (o cada vez más formal, socialmente determinado).

> En todos aquellos casos, en que recae sobre *productos* y se ejecuta por medio de ellos, el trabajo *devora productos para crear productos*, o desgasta *productos como medios de producción de otros nuevos* (ibid.: 136).

A partir de este resultado, Marx debería pasar a analizar el proceso de trabajo *en su totalidad*, partiendo de la constatación de que tanto los medios de producción —excepción hecha de la industria extractiva—, como los medios de vida, son productos producidos; pero no da ese paso. Se trata, parafraseando a Sraffa, de una "producción de productos por medio de productos".

2.1. Valores de uso para otros y uso múltiple de los productos

Hasta este momento del análisis, Marx ha considerado a los productos del proceso de trabajo solamente como resultado, no a su vez como condición del mismo. Eso conlleva a una importante simplificación en cuanto al tratamiento de la satisfacción de las necesidades. El producto específico se trata como un fin para satisfacer necesidades; sin embargo, en el grado en que la generalidad de los productos se producen por medio de productos, esta finalidad resulta mediatizada por las diversas etapas intermedias e interdependencias de la producción; de modo que la satisfacción de las necesidades pasa a ser finalidad en última instancia, más no ya, simple y directamente realizable [10]. En este nivel del análisis, esta mediación de la finalidad se explica por dos razones.

1) Primeramente, porque la producción de valores de uso ya no satisface las necesidades específicas directas del mismo productor que lo produce, sino que se trata ahora de valores de uso que ingresan como medios de producción en otros procesos específicos de trabajo; o como medios de vida en el consumo de otros productores. Ya no se produce simplemente valores de uso, sino *valores de uso para otros*. Y de este modo, la satisfacción

[10] La división social del trabajo, incluso en su forma pre-mercantil, ya introduce una mediación entre la satisfacción de las necesidades, esto es, la reproducción de la vida humana, y la actividad productiva de los sujetos productores; la cual se transforma, propiamente dicha, en un *proceso social*.

de la necesidad de cada productor pasa a depender de la satisfacción de la necesidad del otro.

2) Y en segundo lugar, por el hecho de que los productos en general, no se clasifican como medios de producción o bienes finales, o como objetos de trabajo y medios de trabajo, con base a su carácter *físico*; sino que en ello interviene una decisión del sujeto del proceso de trabajo, en el sentido de determinar si un valor de uso específico se destina como bien final, medio de trabajo u objeto de trabajo. La propia materia prima tiene aplicaciones muy diversas:

Como todas las cosas poseen *numerosas calidades*, siendo por tanto susceptibles de *diversas aplicaciones útiles*, el mismo producto puede entrar como materia prima de los procesos de trabajo más diversos. El trigo, por ejemplo, es materia prima para el fabricante de harina y para el fabricante de almidón, para el destilador de aguardiente, para el ganadero, etc. Además, es, como simiente, materia prima de su propia producción. El carbón es producto de la industria carbonífera, y a la par medio de producción de la misma rama industrial (ibid.: 134) [11].

En resumen:

Como se ve, el que un *valor de uso* represente el papel de *materia prima*, medio de trabajo o producto, depende única y exclusivamente de las *funciones concretas* que ese valor de uso desempeña en el *proceso de trabajo*, del lugar que en él ocupa, al cambiar este lugar, cambian su destino y función (ibid.: 135).

La clasificación refleja decisiones conscientes y es el resultado de una voluntad consciente de un determinado fin.

De manera que el valor de uso, en cuanto producto, es de uso múltiple, y en tal calidad su finalidad depende del productor del proceso de trabajo que lo utiliza como objeto o como medio de

[11] También hay cierta versatilidad o uso múltiple entre el uso como materia prima y como medio de trabajo; así como entre el producto final y el medio de producción al nivel del proceso simple de trabajo. Munda et al. (1994: 100), se refieren también al "uso múltiple" de los recursos naturales, como el uso simultáneo de éstos para diferentes objetivos sociales y económicos. Se trata, según los autores, de una característica de importancia fundamental para operacionalizar la gestión del medio ambiente en un contexto regional.

trabajo [12]. Esta multiplicidad el producto la pierde recién cuando ingresa en otro proceso de trabajo o en el acto de consumo. Mientras que la finalidad del productor individual, no puede ser sino la producción de un determinado producto específico, la finalidad específica del mismo ya no se determina en el proceso simple de trabajo en que el mismo se produce, sino en el conjunto de todos los procesos de trabajo en los que actúa como condición; se trata por tanto, de una *determinación social* [13].

Más aun, un producto cualquiera no sirve como tal por el hecho de ser producto de un proceso de trabajo anterior, sino exclusivamente por el hecho de que es útil para el proceso de trabajo en el que es aplicado. Para este efecto, da lo mismo si se trata de un resultado de un trabajo anterior o de una materia bruta de la tierra. Son las condiciones de operación de cada proceso de trabajo lo que determina la utilidad del medio de producción que se usa en ese proceso de trabajo.

3. Consumo individual y consumo productivo: uso racional de los medios de producción

Hemos visto que ningún objeto es de por sí medio de vida, medio de trabajo u objeto de trabajo. Lo es por decisión del sujeto productor que lo usa en el proceso de trabajo correspondiente. Por otro lado, si bien el trabajo humano suministra productos, para el uso de los mismos es indiferente si éstos son productos del trabajo o no, y de qué tipo de trabajo. Como medios de vida los bienes se transforman en consumo individual, y como medios de producción en *consumo productivo*. Pero en cuanto medios de producción, es indispensable que los mismos entren en contacto con el trabajo vivo:

> Una máquina que no presta servicio en el proceso de trabajo es una máquina inútil. Y no sólo inútil, sino que además cae bajo la acción

[12] Se trata de una posibilidad de uso múltiple que desde luego no se refleja en los cuadros de insumo producto, y que es diferente a la discusión de si los coeficientes técnicos de dichas matrices son fijos o variables.

[13] Ya esta es una razón para justificar que una adecuada visión de la economía no puede centrarse en una descripción física de la misma, aunque es absolutamente innegable que todo "modo social de producción" se asienta en una base material sujeta a determinadas restricciones biofísicas.

> destructora del intercambio natural de materias ...El trabajo vivo tiene que hacerse cargo de estas cosas, resucitarlas entre los muertos, convertirlas de valores de uso potenciales en valores de uso reales y activos. Lamidos por el fuego del trabajo, devorados por este como cuerpos suyos, fecundados en el proceso de trabajo con arreglo a sus funciones profesionales y a su destino, estos valores de uso son absorbidos de un modo provechoso y racional, como elementos de creación de nuevos valores de uso, de nuevos productos, aptos para ser absorbidos a su vez como medios de vida por el consumo individual o por otro nuevo proceso de trabajo, si se trata de medios de producción ...su incorporación al proceso de trabajo, es decir, su contacto con el trabajo vivo, es *el único medio* de conservar y realizar *como valor de uso* estos productos de un trabajo anterior (ibid.: 135).

En este pasaje Marx ofrece elementos para considerar, desde el punto de vista del valor de uso, lo que podemos entender por "producción eficiente", sin implicar por ello "maximización". Se trata de un criterio de empleo pleno de los recursos (objetos y medios de trabajo, fuerza de trabajo). Pero con respecto a los medios de producción, dado que *"su contacto con el trabajo vivo es el único medio de conservar y realizar como valores de uso estos productos de un trabajo anterior"*; en última instancia se trata entonces de un criterio de empleo pleno de la fuerza de trabajo. A través del trabajo, el medio de producción en potencia pasa a ser medio de producción real. Como tal, su valor económico está en función del trabajo vivo, y se convierte así en un valor de uso real. Para que un bien sea un valor de uso, tiene que ser usado o destinado al uso (ver capítulo trece).

Vemos aquí cierta coincidencia o reconocimiento, de la llamada Segunda Ley de la Termodinámica, o Ley de la Entropía.

> ...según esta Ley, la materia y la energía se degradan continua e irrevocablemente desde una forma disponible a una forma no disponible; o de una forma ordenada a una forma desordenada; independientemente de que las usemos o no. Así pues y desde el punto de vista de la termodinámica, lo que confiere *valor económico* a la materia y energía, es su *disponibilidad para ser utilizada*, por contraste con la energía y materia no disponible o ya utilizada, a la que debemos considerar como residuo en un sentido termodinámico (Aguilera y Alcántara, 1994: 28, enfatizado nuestro).

Esto contrasta con el *valor ecológico*, el cual más bien puede estar en función del *no uso* de la materia, es decir, de su *preservación*; como

ocurre con los servicios de soporte de la vida que suministra la biosfera. Si el consumo es la "destrucción del producto", esto sugiere la posibilidad de distinguir entre el "valor de uso" y el "valor ecológico".

> ...valor ecológico... es una determinación que se corresponde a la cosa como tal, por ser real, natural, momento del cosmos ... fruto de la naturaleza (Dussel, 1993: 56,57).

4. Proceso simple de trabajo y coordinación social del trabajo: el proceso de producción

El análisis del proceso simple de trabajo, tal como Marx lo presenta en el Capítulo V de El Capital (Tomo I), no llega a conformar una totalidad integrada. Ciertamente, se reconoce que hay muchos procesos de trabajo que se entrelazan, pero Marx no analiza la manera en que ocurre este entrelazamiento. Simplemente destaca —adelantándose al ecologismo moderno—, que cada uno de los procesos de trabajo y todos en su conjunto se inscriben en una relación del hombre con la naturaleza, y como tal, se trata de una condición eterna de la vida humana. Pero sólo en este sentido de totalidad —ciertamente fundamental— dicha relación es reconocida en ese capítulo [14].

> Por eso, para exponerla, no hemos tenido necesidad de presentar al trabajador en relación con otros. Nos bastaba con presentar al hombre y su trabajo de una parte, y de otra, la naturaleza y su materia (ibid.: 136).

El problema con este procedimiento, es que no implica, necesariamente, una división social del trabajo. Todos los conceptos desarrollados también son válidos para una economía tipo "Robinson Crusoe". Todos los conceptos mantienen su vigencia en los dos

[14] Marx no creyó necesario iniciar el estudio de este entrelazamiento, sino hasta cuando aborda el tema de la reproducción del capital, de las condiciones reales del proceso de acumulación, y de la reproducción social. Véase por ejemplo, la esclarecedora introducción que hace a la sección séptima del Tomo I de *El Capital;* lo mismo que el capítulo introductorio a la sección tercera del Tomo II.

casos; con o sin división social del trabajo. Igualmente no hay todavía ninguna discusión sobre los métodos de selección entre distintas alternativas, ya se trate de composiciones alternativas de la canasta de consumo, en cuanto a quien consume esta canasta (cómo se distribuye), o en cuanto a las técnicas de producción en un proceso de trabajo concreto.

No obstante, una interpretación tal del proceso de trabajo humano en general ya está implícita en el análisis que hace Marx del proceso simple de trabajo. Por un lado, abstrae de las relaciones sociales entre los productores, por otro lado las implica, siempre y cuando el proceso de trabajo se lleve a cabo en una red de división social de trabajo. Cuando en la producción se entrelazan objetos y medios de trabajo, lo que denominamos "producción de productos por medio de productos", necesariamente se entrelazan también los productores de estos productos. Estos productores tienen que evaluar sus actividades en función de los costos relativos implicados, ya que cada proceso de trabajo existe ahora en interdependencia con otros. En ese momento el producto ya aparece con dos caras: por un lado, es *producto específico* que sale de un *proceso de trabajo específico* y satisface una *necesidad específica*. Por otro lado, es un producto que se produce en el conjunto de otros productos, realmente producidos o potencialmente producibles y que se produce con medios de producción que existen igualmente en el conjunto total de los medios de producción. En su análisis del proceso de trabajo, Marx deja de lado este segundo aspecto. Elaborarlo significaría reconocer que en toda economía social, tanto el trabajo como el producto en cuanto valor de uso, ya ostentan un doble carácter, que en la producción mercantil aparece como desdoblamiento entre el valor de uso y el valor de la mercancía. Este doble carácter del trabajo no es accidental al valor de uso y al proceso de trabajo, sino que le es inmanente. Accidental es, que surja como relación mercantil [15].

Por tanto, tenemos que enfocar el propio proceso de trabajo en su desdoblamiento: por un lado es proceso de trabajo de bienes específicos que satisfacen necesidades específicas, y por otro lado es tan sólo un eslabón de un *conjunto interdependiente*, dentro del cual un proceso de trabajo se entiende solamente en el conjunto de

[15] Esta "falla" en el análisis de Marx demuestra que no solamente los economistas neoclásicos tienen dificultad para incorporar la división social del trabajo en sus análisis sobre el mercado. Marx también presenta en este punto una limitación; que no obstante es superable desde su propia perspectiva de análisis.

todos los procesos de trabajo. En el primer aspecto, el proceso de trabajo se refiere a una relación parcial entre el producto y los medios para producirlo. En el segundo aspecto se refiere a la interrelación de los productos entre sí y de los medios para producirlos, una interrelación, en la cual lo que es producto de un proceso de trabajo es a la vez medio de producción de otro proceso de trabajo, y la satisfacción de las necesidades es la reproducción del ser humano como sujeto de todo el proceso.

En el primer aspecto, se producen valores de uso, en el segundo se producen valores de uso para otros. En el primer aspecto, el trabajo es un trabajo específico, en el segundo es un trabajo humano, general. En el primer aspecto, hay diversos procesos individuales de trabajo, que concluyen cada uno en un producto, en el segundo existe una *división social del trabajo*[16]. El cuadro siguiente expresa los elementos de este desdoblamiento que hemos comentado, pero en ningún caso se presupone la existencia de relaciones mercantiles.

Podemos entonces, hablar de la transformación del proceso de trabajo en *proceso de producción* por la mediación del sistema de división social del trabajo, mediación fundamental entre el proceso de trabajo individual y una economía social. O de otra forma, hablamos de un desdoblamiento del proceso de producción en "proceso simple de trabajo" y "sistema de división social del trabajo". Este desdoblamiento no es un hecho distintivo de la producción mercantil. Marx sin embargo efectúa este desdoblamiento sólo en relación con distintos niveles de la producción mercantil. Por un lado, la "producción mercantil simple", que desdobla el proceso de producción en proceso de trabajo y proceso de creación de valor, y por el otro, la producción capitalista, que lo desdobla adicionalmente en un proceso de producción de plusvalía.

De manera que el proceso de trabajo social en su conjunto no es para Marx ninguna unidad básica de análisis en sí misma. Para existir como un conjunto ordenado, tiene que pasar a ser un *proceso de producción*, en cuanto que sistema interdependiente de la división social del trabajo. Recién a partir de esta ampliación sería posible hablar del concepto mismo de las fuerzas productivas, ya que los elementos referentes al proceso simple de trabajo no lo permite. Se

---

[16] La unidad de ambos es el sistema de coordinación social del trabajo, sistema que involucra la interdependencia entre los seres humanos y entre estos con la naturaleza (Cfr. Hinkelammert y Mora, 2001).

Figura No. 2

El proceso de trabajo en su desdoblamiento

Proceso simple de trabajo	Coordinación social del trabajo
Proceso de trabajo de bienes específicos que satisfacen necesidades específicas.	Conjunto interdependiente, dentro del cual un proceso de trabajo se entiende solamente como eslabón en el conjunto de todos los procesos de trabajo
No presupone necesariamente una división social del trabajo.	Presupone necesariamente una división social del trabajo.
Se producen valores de uso "específicos".	Se producen valores de uso "sociales", valores de uso "para otros".
Relación parcial entre el producto y los medios para producirlo.	Interrelación de los productos entre sí y de los medios para producirlos.
Cada producto es resultado de un proceso de trabajo particular.	Cada producto es condición y resultado del proceso en su conjunto (producción de productos por medio de productos).
El trabajo es un trabajo concreto, específico.	El trabajo es un trabajo general (pero no necesariamente "trabajo abstracto").
Cada proceso de trabajo expresa una relación lineal entre insumos y producto.	Cada proceso de trabajo es parte de un sistema interdependiente de producción e intercambio.
La naturaleza (en cuanto "tierra") es "despensa originaria" de los objetos y medios de trabajo.	La "tierra" es parte del sistema interdependiente de la coordinación social del trabajo (factor de producción).

trata de una limitación del análisis de Marx que creemos, incluso tiene consecuencias para su teoría de valor [17].

5. Proceso de trabajo y equilibrio reproductivo vida hu1mana/naturaleza

De lo expuesto anteriormente resulta claro que la naturaleza, en cuanto contraparte del trabajo humano y en cuanto fundamento material del cual el mismo ser humano es parte, tiene un "proyecto" sólo en la medida en que forma parte del *proyecto humano*.

En este punto nos distanciamos de algunas corrientes de la Economía Ecológica, que tienden a asignarle a la naturaleza un proyecto propio, independientemente del proyecto humano. Así por ejemplo, Daly y Cobb, al criticar la primacía del sujeto que se deriva del desdoblamiento cartesiano entre sustancia mental y sustancia material escriben:

> Para la reflexión ética, esto ha significado que el disfrute o la virtud humanos constituyen lo que es valioso en sí mismo. Todo lo demás es un medio para ese fin... el valor se encontrará sólo en la satisfacción de los deseos humanos. (Daly y Cobb, 1993: 103).

Esta crítica es válida cuando se refiere a la racionalización de la apariencia por parte del pensamiento neoclásico, pero ello no debe ocultar que al nivel esencial, el ser humano es sujeto de necesidad, "subjetividad necesitada", y que la reproducción de la naturaleza es condición, fin y medio, de la reproducción de la vida humana.

Como materia natural fuera del ser humano —y eso incluye su propio cuerpo biológico—, la naturaleza no tiene un proyecto, no anticipa su acción. Además, a pesar de que la naturaleza es el medio privilegiado para obtener los valores de uso necesarios para la reproducción material del ser humano, ella no reivindica valores de uso para sí, no participa en la distribución del producto, no obtiene

---

[17] Para el nivel del proceso de trabajo en general, o más precisamente, de la coordinación social del trabajo en general, no habría que buscar un "valor-trabajo", sino un "valor-vida-humana". Si preguntamos por la factibilidad de una "teoría del valor-vida-humana"; en ésta, el concepto central no es el "tiempo de trabajo" del sujeto productor sino el "tiempo de vida" del sujeto humano (que incluye el *tiempo natural* involucrado en el proceso de (re)producción); lo central no es el valor-trabajo sino la *reproducción de la vida humana*.

un ingreso, no es *sujeto de la producción*. Pero la naturaleza si *reacciona* frente a los efectos del proceso de trabajo; se trata de una reacción que, sin embargo, puede ser de tal envergadura y con tales consecuencias para la vida en el planeta; que muchas veces pareciera corresponder a un proyecto propio de la naturaleza. Podemos reconocer dos tipos de reacciones de la naturaleza sobre las acciones del proyecto humano:

1) Reacciones que se son resultado de la no comprensión, por parte de los seres humanos, de que las acciones humanas pueden tener y por lo general tienen, *consecuencias parciales* sobre el medio ambiente natural, como por ejemplo, la erosión del suelo, la destrucción de los bosques, la contaminación del agua, sobre todo a escala local, etc.
2) Reacciones que se derivan de la no comprensión humana de la naturaleza como *totalidad interdependiente*. Se trata en este caso de la crisis ecológica actual.

Estas reacciones, aunque complejas y en gran medida inciertas, obligan a tomar en cuenta el ritmo de la naturaleza en el proceso de extraer de ella los productos de la tierra. Por tanto, hay que considerar cuatro momentos de la relación del proyecto humano con la naturaleza:

a) El proyecto parcial de producir un determinado valor de uso, en determinado lugar y en determinada cantidad.
b) La reacción pasiva de la naturaleza frente a las diversas producciones particulares.
c) La integración de todos los proyectos humanos parciales en un equilibrio entre la vida humana y la naturaleza en su conjunto.
d) La factibilidad de cada proyecto parcial, no sólo en función de su factibilidad técnica particular, sino a partir del equilibrio general entre todos los proyectos parciales que sustentan la vida humana a través del proceso de producción de valores de uso y la reacción de la naturaleza [18].

[18] Esta discusión guarda relación con los conceptos de *sustentabilidad débil* y *sustentabilidad fuerte* que se han vuelto clásicos en la economía ambiental y en la economía ecológica: "Viendo las limitaciones que ofrece la aproximación al tema de la sostenibilidad que se practica desde el aparato conceptual de la economía estándar, la

Al igual que el cuerpo de una persona se agota de forma acelerada si no se respeta su ritmo natural (esfuerzo excesivo, subalimentación, descanso insuficiente, maltrato físico, etc.), la naturaleza —"el cuerpo ampliado del hombre" (Marx)—, tampoco ha de resistir si el proceso de trabajo es llevado más allá del ritmo de reproducción natural de la misma.

Este análisis del proceso de trabajo está ciertamente presente en El Capital, pero sin hacer hincapié en el equilibrio general entre la vida humana y la reproducción de la naturaleza. Sin embargo, hoy en día se trata de un problema real y apremiante. En los siglos XV y XVI los españoles y portugueses viajaron alrededor de la tierra conquistando, cristianizando y esclavizando; el capitalismo de los siglos XVIII y XIX se repartió el planeta, y en el siglo XX lo ha socavado ambientalmente, por la propia manera de organizar su proceso de trabajo bajo la primacía de las relaciones mercantiles y la lógica medio-fin.

La visión del proceso simple de trabajo debe por tanto ser ampliada, ya que una visión más amplia implica:

1) Un sinnúmero de proyectos de producción de valores de uso.
2) La necesaria totalización de estos proyectos parciales por el equilibrio con la naturaleza, en cuanto que condición *sine qua non* para la reproducción de la vida humana.

Existe por tanto, ya en el mismo proceso de trabajo, un proyecto integrador y englobante que Marx no destacó. Este proyecto no es místico —"la diosa naturaleza" como sujeto de adoración—, sino que se deriva estrictamente de la necesidad de la reproducción de

mencionada corriente de autores [economía ecológica] trata de analizar directamente las condiciones de sostenibilidad de los procesos y sistemas del mundo físico sobre los que se apoya la vida de los hombres. Se llega así, según Norton... a dos tipos de nociones de sostenibilidad diferentes que responden a dos paradigmas diferentes: una sostenibilidad débil (formulada desde la racionalidad propia de la economía estándar) y otra fuerte (formulada desde la racionalidad de esa economía de la física que es la termonidámica y de esa economía de la naturaleza que es la ecología)." A estas dos nociones ya tradicionales de sostenibilidad, Naredo agrega lo que él denomina "sostenibilidad global": "Hablaremos... de sostenibilidad global, cuando razonamos sobre la extensión a escala planetaria de los sistemas considerados, tomando en cuenta la Tierra como escala de referencia y de sostenibilidad local cuando nos referimos a sistemas o procesos más parciales o limitados en el espacio y en el tiempo." (José Manuel Naredo, *Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible*, en: www.ub.edu. Páginas 7 y 8.

la naturaleza, que es a su vez condición de la reproducción de la vida humana [19].

Y cuanto menos comprendamos la rica complejidad de las condiciones que permiten la reproducción de la naturaleza, más hay que insistir en los *valores*, valores cuyo estricto respeto permitiría disminuir el peligro de una catástrofe ecológica. Se trata de los valores del respeto a la naturaleza, al árbol, a la diversidad biológica, a la supervivencia de las distintas especies animales, y a la reproducción biológica del ser humano. Pero todos estos valores, sin excepción, sólo bajo condiciones especiales aseguran la reproducción de la naturaleza. La continua renovación de estos valores no se logra a partir de estos mismos valores (ecologismo), sino interpretándolos en función de las condiciones históricas de la reproducción de la naturaleza y de la vida humana. Ningún valor específico es valedero en sí mismo, sino solamente en función de la necesidad de garantizar la reproducción de la naturaleza, condición indispensable para la reproducción de la vida humana.

Sin duda, esta integración de los proyectos parciales en el equilibrio vida humana/naturaleza, tiene que ser parte, y una parte muy importante, del objeto de estudio de la economía política crítica, si se pretende comprender y asegurar las compatibilidades (formales y materiales) requeridas para garantizar la coordinación social del trabajo y la reproducción de la vida humana. Más aun, a través de esta integración de los proyectos parciales, la naturaleza, por su reacción ante los efectos ecológicos de la actividad económica, ya establece una *relación social* entre los seres humanos, aun antes de que exista división social del trabajo entre ellos. En esta relación social surgen leyes sociales mediatizadas por leyes naturales, que dominan al hombre "a sus espaldas" [20]. Resistir a esta dominación de la naturaleza sobre el hombre —que desde ya es una dominación del hombre sobre el hombre—, no significa denunciarla como con-

[19] No obstante, debe tenerse presente que la respuesta, ya sea mágica, ya sea religiosa, al sentido de respeto y admiración hacia lo inexplicable, lo imprevisible y lo misterioso en la cuna de la civilización; muchas veces está fuertemente unido a la satisfacción de las necesidades esenciales, y en primer lugar, a la propia alimentación y a las condiciones naturales que la hacen posible.

[20] La economía ecológica ha iniciado el estudio de este tipo de mediaciones, por ejemplo, cuando estudia los procesos económicos a partir de los principios de la termodinámica, de los flujos de materia y energía en la actividad económica, y en el marco de los ciclos biogeoquímcos de regeneración de las condiciones últimas de la vida en el planeta.

traria al proyecto humano; sino que significa anticipar, en la medida de lo posible, y en el mismo proceso de producción de los valores de uso, la necesaria reproducción de la naturaleza y su transformación. Tal liberación ya implica la *acción en común*, que somete y subordina (pero no anula) la acción parcial orientada por el interés particular.

El hecho de que Marx diera poca importancia a este tipo de fenómenos, se explica seguramente porque él todavía visualizaba la "dominación de la naturaleza sobre el hombre" tal como ésta existía en la sociedad precapitalista, es decir, en la forma de catástrofes parciales (desastres naturales, epidemias, hambruna). Se trata de fenómenos que la sociedad ha llegado a dominar progresivamente durante los dos últimos siglos, al menos en los países centrales. Sin embargo, en su época, la totalización de los proyectos parciales de producción por su relación con la naturaleza todavía no descollaba como en la actualidad. El "dominio sobre la naturaleza" parecía establecido o en vías de establecerse; y el desafío de la época era "dominar las relaciones sociales". Sin embargo, en el siglo XX —y en especial durante su segunda mitad— se ha producido a escala global una crisis del equilibrio entre la reproducción de la vida humana y de la naturaleza. La falta de dominio sobre las relaciones sociales entre los seres humanos ha reproducido a escala ampliada el dominio de la naturaleza sobre el hombre por la consiguiente reacción de ella frente a la acción humana [21]. Por tanto, las relaciones entre los seres humanos adquieren ahora una triple dimensión.

1) La relación social entre los seres humanos, mediatizada por la totalización del equilibrio con la naturaleza.
2) La relación social totalizada por el equilibrio de la división social del trabajo.
3) La relación social directa, esto es, la comunicación humana en sus múltiples facetas, el dialogo y el encuentro sensual entre los seres humanos.

---

[21] Cabe nuevamente interpretar la actividad económica y la gestión ecológica como un proceso coevolucionario (Norgaard, 1984). "El sistema socioeconómico modifica los sistemas biológicos, pero está a su vez obligado a adaptarse a los cambios que ha introducido en el sistema biológico. De no ser así, no podrá ser capaz de comprender los efectos sobre los ecosistemas y será también incapaz de usar adecuadamente estos ecosistemas. Por eso, necesita crear nuevas instituciones, nuevas leyes, reglas y normas sociales de comportamiento" (Van Hauwermeiren, 1999: 76).

Sin embargo, en el fondo se trata de una sola relación social que tiene su fuerza motriz en el desarrollo de la socialización del proceso de trabajo y que va conformando las tres dimensiones mencionadas. La acción humana se desenvuelve en todos estos niveles a partir de una proyecto de totalización de todas ellas [22].

La reacción de la naturaleza sobre la humanidad, que hemos comentado, es claramente resultado del desarrollo de las fuerzas productivas. Estas reacciones ocurren en el grado en el cual, el ser humano, desconociendo o ignorando el impacto de las actividades económicas sobre las funciones de la biosfera, prosiga con su proyecto de "arrancarle los productos a la naturaleza"; y se pueden aminorar en el grado en el cual esta incertidumbre es reducida, controlada o aceptada.

La producción es el *lado positivo* de la relación entre el ser humano y la naturaleza, y del grado de dominación que aquel ejerce sobre ésta; mientras que la reacción de la naturaleza es el *lado negativo*, el resultado del hecho de que esta dominación es limitada, arriesgada, incierta o simplemente irresponsable [23].

Esta dominación de la naturaleza, que tiene su lado positivo en la producción, pasa por la división social del trabajo. La historia del desarrollo de las fuerzas productivas es la de una complejidad creciente de tal división social del trabajo. El mismo equilibrio reproductivo entre la vida humana y la naturaleza se ha puesto en peligro recién en el momento en que la división social del trabajo se constituye en una red alrededor del planeta entero, penetrando el nivel productivo de los procesos de trabajo; lo que ocurre recién en el siglo XX. En el siglo XIX, tal red se constituyó más bien en base al intercambio de productos y a la propiedad de los medios de producción. Se trataba entonces de una "supeditación formal"

[22] En relación a este proyecto humano ocurre concomitantemente la *ideologización* del mismo, que parte de condicionantes objetivos del proceso de producción para construir una imagen del mundo que actúa en contra de la liberación humana. Por tanto, a la discusión de las tres relaciones sociales mencionadas debe seguir la discusión de esta ideologización, para pasar después a la elaboración de los proyectos de liberación.

[23] "... se clasifica el output del proceso productivo en dos categorías, el output positivo y el output negativo. El output positivo son los bienes intermedios, los bienes de consumo y las inversiones. El output negativo son las depreciaciones (amortizaciones) de los bienes de capital y los efectos externos perjudiciales (como por ejemplo efectos negativos en el medio ambiente, en la salud, etc.). ambos tienen un efecto negativo sobre el stock de capital y son por lo tanto desinversiones". (Van Hauwermeiren, 1999, 35-36).

de todo el mundo bajo las relaciones capitalistas de producción. En el siglo XX esta supeditación se hace *real* y penetra progresivamente las entrañas mismas de todo el proceso de trabajo.

Sin embargo, el desarrollo histórico de la división social del trabajo es a la vez el desarrollo de la tecnología empleada en el proceso de trabajo. El ascenso de esta creciente complejidad lo podemos describir esquemáticamente en tres momentos históricos fundamentales:

1) Primer momento. El conjunto de los distintos procesos de trabajo es de una magnitud muy reducida, por lo tanto, transparente para cada uno de los miembros de la sociedad, entre los cuales se divide el trabajo según sus necesidades y sus habilidades (no hay relaciones mercantiles).
2) Segundo momento. El conjunto de los procesos de trabajo adquiere mayores dimensiones, y los procesos de trabajo particulares son desconocidos para el conjunto de los sujetos productores. Pero al ser la tecnología relativamente estática, la costumbre puede orientar las necesidades y las posibilidades de producir. Surge la producción simple de mercancías al interior de sociedades estructuradas en clases.
3) Tercer momento. Los procesos de trabajo particulares son también desconocidos, pero la tecnología avanza muy rápidamente, con el resultado de que la costumbre ya no permite orientar las posibilidades de producir ni las necesidades. La constante "innovación" se vuelve la norma. Surgen la producción capitalista de mercancías, y los proyectos de planificación socialista.

Es este tercer momento el que aquí nos interesa, particularmente en función del desarrollo de las relaciones mercantiles, que han pasado a mediatizar completamente los sistemas de producción. Primeramente aparecen como un mecanismo de apropiación de las condiciones de producción, pero cuanto más se desarrollan, queda claro que son a la vez mecanismos de "asignación de los recursos",

[24] "La capacidad productiva del trabajo depende de una serie de factores, entre los cuales se cuentan el grado medio de destreza del obrero, el nivel de progreso de la ciencia y de sus aplicaciones, la organización social del proceso de producción, el volumen y la eficacia de los medios de producción y las *condiciones naturales*" (Marx, 1973: 7).

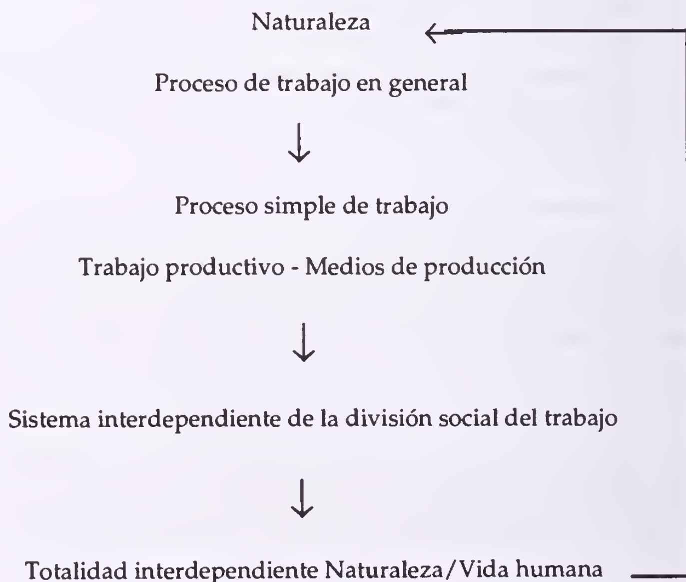
mecanismos de "coordinación de fines y medios". Como tales mecanismos, permiten la "calculabilidad" y "computabilidad" del sistema de producción, y en torno a su análisis debe completarse la teoría de las relaciones mercantiles.

6. El proceso simple de trabajo en su conjunto

Nuestro análisis crítico de Marx puede resumirse utilizando la siguiente figura. Los dos primeros momentos de la misma fueron debidamente reconocidos por Marx, teniendo en cuenta el horizonte histórico de su época. Pero los dos momentos siguientes, así como el círculo que los cuatro en su conjunto engloban, sólo fueron entendidos de manera parcial, e incluso precaria, presentándose una clara limitación en el análisis del cual el mismo Marx había partido, esto es, las condiciones y posibilidades de reproducción de la vida humana y de la naturaleza.

Figura No. 3

Distintos momentos de especificación de la necesidad y del equilibrio reproductivo



Podemos ahora ensayar una representación gráfica del proceso de trabajo en su conjunto, en cuanto proceso que parte de un *acervo de fuerzas productivas*, y que aplica un determinado nivel de productividad del trabajo para obtener un *producto* [24], que puede ser un *medio de consumo*, un *bien intermedio* o un *medio de producción*. Pero hay también un lado negativo de este proceso productivo, representado por el *desgaste* de los recursos humanos y materiales involucrados; por los *costos improductivos* [25]; y principalmente, por los *efectos indirectos* que agotan los recursos, contaminan el suelo y la atmósfera por un flujo excesivo o peligroso de residuos, y causan daños (eventualmente inciertos e irreversibles) sobre las funciones de soporte a la vida que lleva a cabo la biosfera del planeta [26]. Estos aspectos influyen (negativamente), tanto sobre el acervo de fuerzas productivas, como sobre la productividad del trabajo (lo que se indica con las líneas de trazos discontinuos).

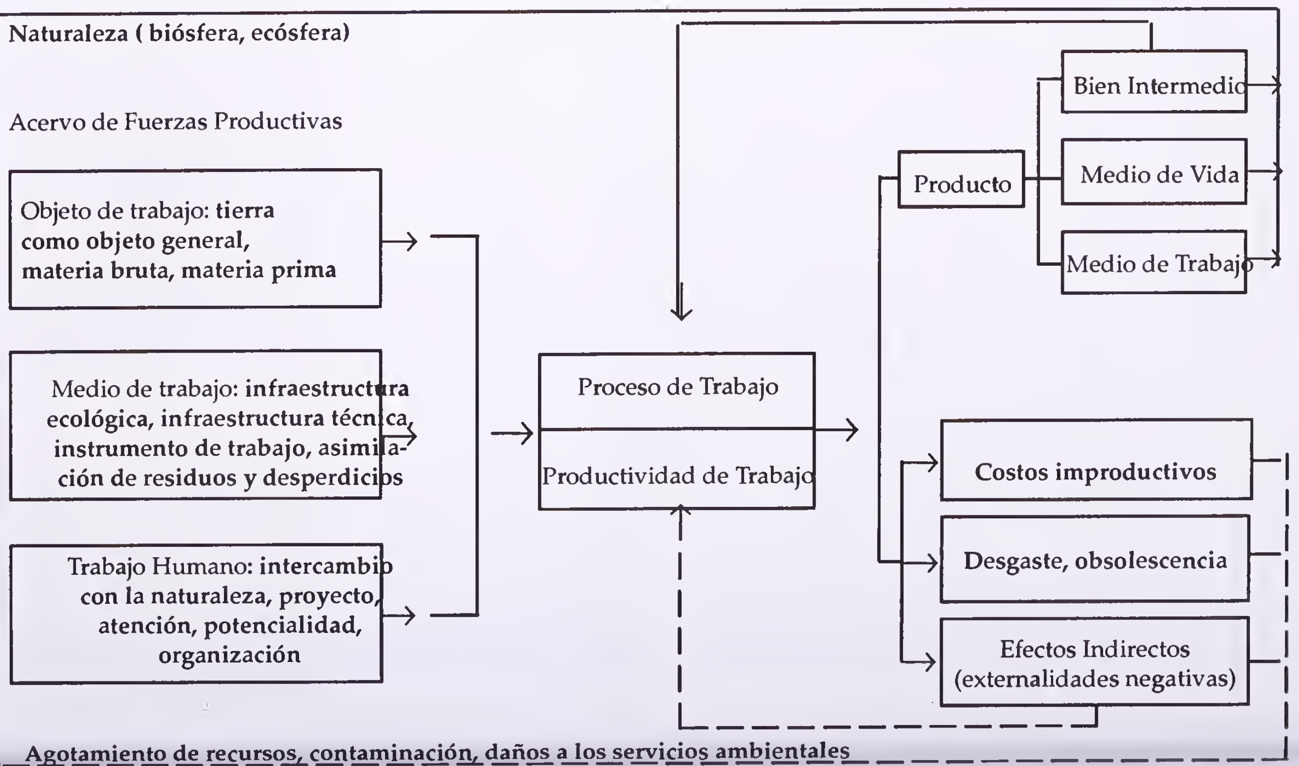
Para no complicar su representación, la figura No. 4 no incluye la disipación de la energía y la degradación de los materiales que señala la segunda ley de la termodinámica, ni el proceso de reciclaje de una parte del flujo de entropía, a partir de la energía solar y de los ciclos biogeoquímicos. Se trata, desde luego, de la relación central entre la termodinámica y la economía señalada por la Economía Ecológica (Cfr. Simón Fernández, 1997: 105-107; Martínez Alier y Roca Jusmet, 2000: 15).

---

[25] Nos referimos aquí, principalmente, a los costos de la circulación del producto (costos del intercambio y costos de administración del proceso productivo); y a los costos de almacenamiento y conservación del producto. Se trata de costos necesarios (aunque en algún grado controlables); pero que no están asociados a la creación de nuevos *valores de uso*. Desde luego, no hay que confundir estos costos improductivos *en general*, con los costos improductivos en el capitalismo. Estos últimos se refieren a actividades necesarias del proceso reproductivo que no implican creación de valor y plusvalor, incluso aunque si coadyuven a la producción de valores de uso.

[26] La biosfera desempeña tres funciones principales en la actividad económica: a) proporciona recursos (medio de producción), b) asimila y recicla (hasta cierto límite) residuos, y c) brinda diversos servicios medio ambientales, como el disfrute del paisaje o la protección a la vida por medio de la capa de ozono.

Figura No. 4
El proceso simple de trabajo en su conjunto



Capítulo IV

La división social del trabajo y las relaciones mercantiles

1. Coordinación del trabajo social y medio ambiente: la totalidad socio-natural, la acción humana fragmentaria y los efectos indirectos de la acción humana

El antropocentrismo abstracto ciertamente ha propiciado la creencia y la postura metodológica errada, de que existe una escisión entre "la naturaleza" y "lo humano" o (supuestamente), "no-naturaleza". Esta escisión separa al ser humano de la naturaleza, entendiéndose al uno y la otra como entidades ontológicamente excluyentes entre sí, o a lo sumo, complementarias pero en una relación de exterioridad. Esto implica varios problemas. Primeramente, la

"naturaleza" aparece como todo lo que "no es humano", o como todo lo que "no es social". En segundo lugar, mediante esta forma de proceder se homogeniza el conjunto de ámbitos no humanos, como un sólo ámbito (la naturaleza), que aparece opuesto frente al ámbito humano, típicamente mediante una relación de dominio. Otros enfoques menos simplificadores ven alguna relación entre "lo humano" y "lo natural", pero son incapaces de entender la totalidad. Por último, al hacer esta separación, se suele hacer referencia a la categoría "relación ser humano/naturaleza", en la que el ser humano aparece con igual o superior estatus respecto de "la naturaleza"; esto porque de alguna forma se considera que el ser humano existe fuera y no como parte de la Naturaleza.

Desde nuestra perspectiva, la relación entre el ser humano y su entorno natural [1] es también una *relación natural* (el ser humano es también un ser natural, es naturaleza específica); pero a la vez funda una *relación social*, a través de la integración de los distintos proyectos humanos parciales en el equilibrio vida humana/medio ambiente natural, tal como se expuso en el capítulo anterior. Al reconocer que el ser humano forma parte de la Naturaleza, lo que tenemos es entonces relaciones entre distintas naturalezas, en el contexto de la Naturaleza, con mayúscula.

Por tanto, el estudio de las condiciones materiales que posibilitan la vida humana lo podemos entender a partir de dos conjuntos identificables pero interrelacionados, interdependientes y complejos:

a) La coordinación de la división social del trabajo o coordinación del trabajo social [2] y,
b) La naturaleza externa a la actividad humana (medio ambiente natural) [3].

---

[1] El entorno natural, la naturaleza externa o el medio ambiente, es el medio físico y biológico, biótico y abiótico en el cual se desarrolla la vida humana. Sólo por simplicidad nos referimos a este entorno natural como "naturaleza", con minúscula.

[2] Cuando nos referimos a la división del trabajo al interior de una sociedad, seguimos la tradición de nombrarla "división social del trabajo", término que se diferencia claramente de la división técnica del trabajo, que impera al nivel de las empresas u organizaciones productivas en general. Pero cuando hablamos del proceso de coordinación del trabajo, consideramos más adecuado nombrarlo "coordinación del trabajo social", ya que en este caso el adjetivo social califica al trabajo, que se ha vuelto colectivo, esto es, se ha socializado.

[3] Aunque para los propósitos de este trabajo, creemos posible identificar estos dos conjuntos interdependientes, ciertamente la relación puede verse mucho más comple-

Una determinada forma de coordinación del trabajo social es la base técnica y socio-histórica de cualquier colectividad humana y el medio ambiente natural es la base material (física, biológica) de la vida. De las leyes de la naturaleza se derivan las condiciones materiales que hacen posible la vida y, por tanto, la distribución posible de las actividades humanas y del trabajo social (manual y conceptual). Se trata de un condicionamiento que decide sobre la vida o la muerte de los seres humanos y que es independiente de las voluntades humanas, ya que ningún acuerdo de voluntad lo suprime.

Entre esta naturaleza externa y los seres humanos, se constituye la "actividad económica"[4], en cuanto que condición general, natural y eterna del intercambio de materia y energía que permite producir un producto social (conjunto de los valores de uso) que hacen posible la supervivencia y el desarrollo de la humanidad. En cuanto tales, estas formas de organización de la coordinación del trabajo social deciden sobre la vida y la muerte del ser humano y, por tanto, sobre la libertad humana, ya que el ejercicio de la libertad solamente es concebible en el marco de la vida humana posibilitada (hecha posible).

Ahora bien, el ser humano, en cuanto sujeto productor (sujeto creador), interviene e interfiere en estos conjuntos y es el punto de enlace entre ambos. Es simultáneamente ser natural y ser social. Con relación al ser humano como sujeto de necesidades, estos conjuntos interdependientes forman una totalidad socio-natural frente a la cual cada acción humana parcial resulta ser necesariamente *fragmentaria*, porque siempre actúa sobre estos conjuntos interdependientes y complejos, con información parcial, limitada, incluso precaria; nunca como seres omniscientes conocedores de esa totalidad[5]. Este es un hecho empírico antes de ser un objeto filosófico o de la

---

ja: La Tierra o el sistema-Tierra, debe ser entendido "como un supersistema articulado de modo sutil en sistemas y subsistemas donde rocas, aguas, atmósferas, microorganismos, plantas, animales y seres humanos forman un todo orgánico y dinámico con relaciones de interdependencia y de sinergia que garanticen la subsistencia de todos y de cada uno" (Boff, 2001: 217).

[4] En un sentido amplio y heurístico, entendemos por "actividad económica", lo que el ser humano hace para mantener y reproducir su vida material.

[5] "La totalidad es la no verdad" (Adorno, citado en Morin, 2000:137). "Creo que la aspiración a la totalidad es una aspiración a la verdad y que el reconocimiento de la imposibilidad de la totalidad es una verdad muy importante. Por eso es que la totalidad es, a la vez, la verdad y la no verdad" (ídem).

especulación teórica. El sujeto humano no puede nunca conocer todos los detalles relevantes de su propia acción, ni menos aun prever todas las consecuencias de su acción sobre esta compleja totalidad de conjuntos interdependientes.

Por tanto, en el curso de su actividad productiva, el ser humano desata procesos que, al decir de Marx, "se imponen a espaldas de los productores". Estos efectos pueden ser de dos tipos:

a) "efectos no-intencionales", en la medida en que se ignoren sus resultados y concatenaciones, o cuando éstos no se perciben de manera inmediata y;
b) aquellos otros efectos que son consecuencia directa de acciones humanas que se toman intencionalmente, se conocen sus efectos destructivos sobre la naturaleza o sobre el ser humano, pero aun así se llevan a cabo, como la destrucción de la selva amazónica o el cobro de la deuda externa a los países pobres.

Estos últimos también pueden ser considerados como procesos que se imponen "a espaldas de los productores", en la medida en que resultan de un comportamiento concordante con determinada racionalidad económica que los propicia (fuerzas compulsivas de los hechos).

En suma, se trata de efectos sobre la vida humana y sobre la naturaleza que dan cuenta de la realidad tanto como las acciones directas, controladas y conscientes de los seres humanos. No obstante, por lo general estos efectos se presentan como "ausencia presente", que el positivismo tiende a ignorar [6]. Más grave aun, el pensamiento económico neoclásico los considera "distorsiones"; pero toda distorsión lo es en referencia a un "centro" que se supone es distorsionado, en este caso, el mercado como *societas perfecta*. Una

---

[6] El positivismo, al ignorar o tratar como "distorsiones" estos procesos que se producen "a espaldas de los productores", asume la misma posición que los críticos de Galileo, que consideraban las irregularidades del suelo lunar y los cráteres de la Luna como resultado de una ilusión (distorsión) óptica. "Uno se inclinaría casi por considerar que los 17.4 millones de parados europeos, el desastre urbano, la precarización generalizada, la corrupción, la disgregación social en los suburbios, la devastación ecológica, el retorno de los racismos, los integrismos y los extremismos religiosos y el aumento de la marginación no son más que espejismos, alucinaciones reprochables, sumamente discordantes en este mundo feliz que el pensamiento único se encarga de diseñar ante nuestras conciencias anestesiadas." Ignacio Ramonet, El pensamiento único. En: *Mientras tanto* 61, primavera 1995, Barcelona, págs. 19.

visión mercado-céntrica, y las relaciones mercantiles mismas, ocultan, invisibilizan, estos efectos indirectos de la acción humana intencional, y hacen aparecer las relaciones entre los seres humanos independientemente de sus resultados sobre las condiciones de posibilidad de la vida. Una Economía para la Vida tiene necesariamente que superar esta visión positivista tan entronizada en la economía convencional, y hace de los "efectos indirectos de la acción humana intencional", un componente esencial de su objeto de estudio y de su método teórico.

El origen de la acción fragmentaria que comentamos no está en la voluntad (o falta de voluntad) humana, por tanto, no puede ser evitada por un simple cambio de voluntad ni por medio de un pretendido desarrollo tecnológico infinito. El carácter fragmentario de la acción humana es una *condición humana*, no algo que la acción humana instrumental pueda abolir [7]. Por tanto, imposibilita una coordinación *a priori* del trabajo social, a menos que fuésemos seres omniscientes, o existiera una estructura que cumpliera ese papel de omnisciencia (el mercado perfecto, la planificación perfecta) [8].

En este sentido, la acción humana, al ser fragmentaria, produce efectos no-intencionales a través de los cuales se hace presente el mundo como totalidad empíricamente sentida. Se trata de una totalidad (o parte de ella) que está presente por ausencia, no por su presencia inmediata, una dialéctica negativa, al decir de Adorno. En las crisis económicas (desempleo, quiebra de empresas, subdesarrollo, exclusión de productores potenciales) y en las crisis del medio ambiente (contaminación atmosférica, efecto invernadero, hoyo en la capa de ozono, etc.), se hace presente esta totalidad ausente. Se hace presente por medio de efectos que son el producto no-intencional, o al menos indirecto, de la acción humana fragmentaria. Se trata, además, de un concepto de realidad en la cual ésta se hace presente mediante acciones humanas o fenómenos naturales que, a manera de reacción, interpelación, gemido o "grito", evidencian que hay un olvido, una negación o una destrucción de un ámbito de lo real; es decir, una presencia de la realidad vía mani-

[7] No obstante, en las sociedades tribales simples y de tamaño reducido, esta acción fragmentaria parece imperceptible. Pero no por ello está ausente en esas primeras sociedades; más aun si se toma en cuenta la relación de éstas con su medio ambiente.

[8] Tanto el mercado perfecto como la planificación perfecta son conceptos radicalmente anti-institucionales. En ambos casos, las instituciones (la propiedad, el mercado, el sistema monetario, etc.), están de sobra: ya que la previsión y la transparencia perfecta las harían innecesarias.

festación de su ausencia. Por tanto, la contrapartida de la acción humana fragmentaria es la ausencia de la totalidad que se hace presente en los efectos indirectos (intencionales y no-intencionales) que esta acción fragmentaria produce. La totalidad "grita", pero también "reacciona", "se rebela", "castiga" (por ejemplo, a través de los mal llamados "desastres naturales").

Esta dialéctica está en la raíz de la tensión entre el producto producido y las fuentes de la producción de la riqueza (ser humano, naturaleza externa), que se describe más adelante (apartado 3).

2. Mercado y coordinación del trabajo social: el circuito de la producción de valores de cambio y la renuncia a la responsabilidad humana por el resultado de sus acciones

Los distintos "modos sociales de producción" son formas históricamente concretas de organizar el sistema de la división social del trabajo. Ahora bien, debe quedar claro que el carácter fragmentario de la acción humana no es un producto propio de las relaciones mercantiles. Está presente en toda sociedad humana, también, por tanto, en las sociedades pre-mercantiles (y en las post capitalistas).

El carácter fragmentario de la acción humana es más bien la razón del surgimiento de las relaciones mercantiles y del dinero. Si bien la génesis del mercado presupone la propiedad privada y la mercancía es resultado de "productos de trabajos privados independientes los unos de los otros" (Marx), el hecho de su surgimiento es explicable solamente por un problema de imposibilidad de conocimiento total (omnisciencia). Al desarrollarse la división social del trabajo a niveles cada vez mayores de complejidad, la coordinación de ésta no puede hacerse sin recurrir a las relaciones mercantiles, pero como esta coordinación es un producto humano, se encuentra acotada por las limitaciones del propio conocimiento humano. En efecto, por ser el sistema de división social del trabajo un sistema complejo e interdependiente en todos sus elementos, en la coordinación de éste no puede recurrirse a un conocimiento suficientemente grande como para coordinar directamente el sistema y sus miles o millones de interacciones diarias. Esta limitación del conocimiento la suplen, hasta cierto punto, las relaciones mercantiles, que permiten una coordinación indirecta del sistema, dada

la imposibilidad de la coordinación directa, *a priori* [9]. De manera que, en cuanto la complejidad del sistema de división social del trabajo se escapa de la posibilidad del conocimiento de cualquier persona o institución, el mercado surge como el medio por el cual se puede lograr la coordinación del sistema y las interrelaciones se institucionalizan por medio del mercado. Por tanto, el mercado y el dinero deben ser explicados también, y necesariamente, como mecanismos para suplir conocimientos que no se tienen, pues en caso contrario ninguna explicación de las relaciones mercantiles puede ser satisfactoria. Sin embargo, no por eso es necesario caer en la ilusión de F. Hayek de creer que el mercado es un mecanismo (máquina) de elaboración de información o de conocimientos. El mercado es un sistema de reacciones *ex post*, no un sistema de indicadores *ex ante*.

Las relaciones mercantiles aparecen cuando la división social del trabajo se desarrolla más allá del ámbito restringido de las economías tribales simples y transparentes, en las cuales, dado el escaso desarrollo de esta división social del trabajo, su proceso de coordinación es sencillo, ya que se restringe al ámbito rutinario de pequeños grupos de productores que se conocen entre sí y que comparten una autoridad común, al interior de relaciones sociales de producción y de técnicas productivas sumamente estables en el tiempo.

Al salir la división social del trabajo de este ámbito primitivo u originario de la condición humana, aparecen primero las sociedades arcaicas de alta centralización de la administración de una nueva coordinación del trabajo social, para dar lugar posteriormente al desarrollo de la relación mercantil como institución más flexible de esta coordinación del trabajo social. A través del intercambio simple primero, y de la compra y la venta después, se puede ahora coordinar la división social del trabajo entre productores que mutuamente no se conocen y que pueden vivir en comunidades diferentes; no teniendo entre ellos otras relaciones sociales que este

[9] Si bien las relaciones mercantiles se deben al hecho de que el trabajo es trabajo privado, este mismo carácter privado del trabajo no se debe exclusivamente a la propiedad privada. Es resultado, como se ha indicado arriba, del hecho de que el conocimiento humano, en cuanto a los factores relevantes para la decisión económica, es inherentemente limitado. La socialización de la propiedad, por tanto, no cambia en lo fundamental el carácter privado del trabajo. Y efectivamente, todas las sociedades socialistas que surgieron en el siglo XX siguieron coordinando su división social del trabajo sobre la base de las relaciones mercantiles, a la vez que intentaban reprimirlas.

intercambio; con lo que se abre también un nuevo espacio para el propio desarrollo tecnológico.

Las relaciones mercantiles se amplían a partir de los siglos XVI al XVIII en Europa y Asia. Su generalización en el capitalismo impulsa una acción económica que se orienta con exclusividad por la maximización de la ganancia, lo que conlleva un proceso continuo de crecimiento del producto producido (pero no necesariamente del producto potencial) en los centros de la producción capitalista mundial, destruyendo paulatinamente todo tipo de producción precapitalista. A partir de la revolución industrial la ganancia sobre el capital se transforma en una ganancia metódicamente calculada, con referencia a la valoración monetaria de los medios de producción empleados por cada empresa individual, y en función del precio del producto. Esta conjunción entre el crecimiento técnico-económico y la maximización de la ganancia es interpretada como "eficiencia". Aparece un producto producido siempre mayor con tasas de crecimiento positivas a largo plazo, borrándose progresivamente, en nombre de la eficiencia, todo espacio para las relaciones de producción no-capitalistas.

Surge en ese momento un problema central para la existencia humana. La producción mercantil y su eficiencia abstracta aumentan considerablemente el crecimiento del producto producido (la productividad del trabajo efectivamente empleado), pero tienden a hacer abstracción del circuito natural de la vida humana y de sus condiciones de posibilidad. Con la progresiva transformación de la economía en producción mercantil, ocurre, también progresivamente, una homogenización del mundo de lo real a partir del "trabajo abstracto", que tiende a dejar fuera de la realidad (ausencia presente) las condiciones más elementales del circuito natural de la vida. Abstraer, como lo hacen las relaciones mercantiles, de este circuito natural de la vida humana, es abstraer y, en última instancia destruir, las condiciones de posibilidad de la vida humana. Esta homogenización del mundo por medio de las relaciones mercantiles sustituye las relaciones directamente humanas por las "relaciones de valor" y crea una empiria que abstrae de la realidad del mundo y que encauza las acciones y pasiones humanas a través del mercado. Este es el argumento central de la crítica de Marx al capitalismo [10].

---

[10] "...lo que caracteriza visiblemente la relación de cambio de las mercancías es precisamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso" (1973, I: 5). Lo que Marx dice en este pasaje, no es que la ciencia económica deba hacer abstracción del valor de

Por tanto, al desatar este ímpetu de crecimiento económico formalmente ilimitado [11], que se orienta exclusivamente por la meta de un producto producido creciente, la tensión entre producto producido y las fuentes de producción de toda riqueza, se transforma radicalmente. De tensión necesaria se transforma en contradicción, incluso en tensión autodestructiva. En nombre del crecimiento económico se borran todos los límites y contrapesos al proceso de destrucción de las fuentes de producción de toda riqueza: el ser humano y la naturaleza [12].

La tasa de ganancia, lo mismo que cualquier razón de productividad, mide solamente el aporte al crecimiento del producto *efectivamente producido* y, en este sentido limitado, mide la *eficiencia formal*. No mide los costos implicados en el proceso destructivo más o menos subyacente. En primer lugar, el costo de los insumos medido por la contabilidad de la empresa capitalista es un costo de extracción de las materias primas a partir del "trabajo" y de la "tierra", en cuanto que "factores de producción" (precios de mercado). En segundo lugar, los efectos destructivos sobre el ser humano y sobre la naturaleza derivados de esta producción tampoco entran en el cálculo (externalidades negativas).

La doble reducción del ser humano al trabajo y de la naturaleza a la tierra (factores de producción), está por tanto en la base de la transformación de una tensión necesaria en una tensión autodestructiva. Como resultado, la producción capitalista se transforma en un proceso que impulsa paralelamente, hasta cierto límite, el crecimiento del producto producido (producto efectivo) y el proceso destructivo de las fuentes de la producción de toda riqueza (producto

---

uso, sino que es el mercado mismo el que hace abstracción del valor de uso en el proceso de formación del valor de cambio. Esto es precisamente lo que Marx le reprocha al mercado y lo que constituye el punto de partida de toda su crítica del capitalismo.

[11] Decimos "formalmente ilimitado", porque en correspondencia con la forma valor de los productos del trabajo, aparece también el "sujeto-valor" que se valoriza a sí mismo en una perspectiva infinita de crecimiento. Particularmente bajo la forma dineraria, esta perspectiva de crecimiento infinito ignora que el contenido de la forma incluye a su vez la reproducción *in natura* de las condiciones de producción, que nos recuerda e impone el carácter finito del mundo. La persecución de esta meta de un crecimiento formalmente ilimitado se trata, por tanto, de una "mala infinitud" (Hegel).

[12] El capitalismo de reformas fue un intermedio impuesto por la amenaza que significaba el movimiento obrero socialista para la estabilidad del sistema capitalista mundial. Con el colapso del socialismo histórico también colapsó este capitalismo de reformas y se abrió el espacio para el capitalismo salvaje de la actualidad.

potencial). En este sentido la tasa de ganancia orienta hacia la destrucción, a la vez que la participación en esta destrucción asegura y aumenta las ganancias en un círculo perverso compulsivo, al menos mientras la destrucción total no se consuma.

Para la empresa capitalista, sin embargo, se trata, en efecto, de un proceso compulsivo. Su existencia como empresa depende de la tasa de ganancia y de su maximización. Una empresa que se abstenga aisladamente de participar en este proceso destructivo, es borrada del mercado por la competencia. Participar en esta destrucción crea "ventajas competitivas" [13]. No participar impone un peligro a la propia existencia de la empresa. El mecanismo de la competencia transforma la participación en la destrucción en algo compulsivo, en fuerza compulsiva de los hechos. Solamente si todas las empresas en conjunto se abstienen de esta participación, la solución de esta contradicción es viable; pero eso implica un cuestionamiento de toda la economía capitalista tal como esta funciona y está estructurada actualmente.

No obstante, aunque las relaciones mercantiles totalizadas bajo el capitalismo sean un Moloc que socava las condiciones de posibilidad de la vida humana, la afirmación de la vida humana es imposible si no es al interior de estas relaciones mercantiles, pues hasta cierto punto, los mercados permiten que la coordinación del trabajo social fluya a través de la descentralización de esta información parcial y de esta acción fragmentaria.

El problema con el mercado surge cuando en su nombre no se admite ninguna corrección, ninguna referencia diferente, ninguna alternativa al mercado total capitalista, o cuando toda interpelación tienda a ser interpretada sólo en términos de distorsiones o de juicios de valor. Y aunque es claro que esta *conditio humana* crea tensiones y contradicciones entre diversos polos de la acción social (entre el interés particular y el interés general, entre la acción atomística y la acción asociativa, entre el cálculo utilitario y la utilidad solidaria, entre la ética del mercado y la ética de la responsabilidad por el bien común, en fin, entre el sujeto humano y las instituciones que él mismo ha creado); las alternativas tienen que ser pensadas en términos de dominar y disolver, hasta donde sea posible, las fuerzas compulsivas que se imponen "a espaldas de los productores",

---

[13] Una ventaja competitiva surge del aprovechamiento de la empresa de su respectivo poder de mercado. En un mercado perfectamente competitivo no podrían haber "ventajas competitivas".

inhibiendo su dinámica destructiva y canalizando las expectativas recíprocas y los proyectos en conflicto, sin pretender abolir alguno de los polos de la contradicción. La vida humana se asegura por la interacción e intermediación entre ambos tipos de polos, aunque aparezcan conflictos que haya que enfrentar continuamente. Se trata, nuevamente, de una *conditio humana*.

De manera que el "mal" del interés general (el interés de todos) no es el interés particular (maniqueísmo), sino la falta de mediación entre ambos. El "lado oscuro" de la utilidad solidaria no es el cálculo utilitario individualista (maniqueísmo), sino la falta de mediación entre ambos. El "polo negativo" de la acción asociativa no es la acción egocéntrica (maniqueísmo), sino la falta de mediación entre ambos. De estas mediaciones resulta el bien común, y la peor falta de mediación aparece cuando uno de los polos es mutilado o abolido.

Un nuevo pensamiento en términos de mediaciones debe superar el pensamiento de abolición, propio de las ideologías de sociedades perfectas (comunismo/plan total, capitalismo/mercado total, anarquismo/abolición total de las instituciones, etc.). Se trata de la mediación entre el sistema de instituciones (plan, mercado, empresas, tradición, redes, cooperativas, familia, iglesias, sindicatos, etc.) y las condiciones de vida de la humanidad, la mediación entre la institucionalidad y el reconocimiento mutuo entre los sujetos, y de estos con la naturaleza externa a ellos.

De esta manera, la coordinación del trabajo social a partir de las relaciones mercantiles, aunque necesaria, no es de manera alguna armónica. Es de hecho conflictiva. La eficiencia formal y la competitividad como principio rector de la actividad económica es incluso violenta. Implica violencia en contra de la naturaleza, violencia en contra de los otros, violencia en contra de uno mismo. Es también una renuncia y, por tanto, una pérdida de libertad. Es una renuncia a una acción consciente de los seres humanos para ordenar la producción en función del trabajo colectivo por mutuo acuerdo; y el dinero es símbolo máximo de esta renuncia del hombre a responsabilizarse del resultado de sus acciones. Es renuncia a la libertad de pensar sus actos y de hacerse responsable de las consecuencias de sus actos, aceptando una situación en la cual los efectos no-intencionales de la acción humana determinan el marco de posibilidad de la acción intencional.

Pero lo anterior no elimina la conflictividad entre las instituciones y los seres humanos, en cuanto que sujetos. El sujeto trasciende a todas sus objetivaciones, aunque no pueda existir sin ellas.

No es posible que las instituciones funcionen sin ningún proceso de objetivación de los seres humanos. El problema no radica en esta objetivación inevitable, sino en la reducción del ser humano a simple objeto, reducción que niega o subordina otras potencialidades del ser humano. Por eso, en cuanto sujeto, el ser humano tiene que oponerse a la inercia del sistema si quiere vivir y desarrollarse como sujeto, trascendiendo el sistema, transformándolo continuamente de acuerdo al criterio central de la sustentabilidad y desarrollo (reproducción) de la vida.

3. La maximización del producto producido y el socavamiento de las fuentes de la riqueza producida

En la realización histórica del circuito natural de la reproducción de la vida y, por tanto, en todo "modo social de producción", aparece una *tensión necesaria* entre la producción del producto producido —riqueza producida— y las fuentes de la producción de toda riqueza, el ser humano y la naturaleza externa. A partir del surgimiento de la agricultura y la domesticación de animales, el producto producido sólo se puede incrementar por medio del trabajo humano, haciendo uso de los objetos y medios que suministra la naturaleza; ya sea conservando y reproduciendo estas dos fuentes de la creación de riqueza, ya sea socavándolas y/o destruyéndolas. Cuando la destrucción tiende a imponerse sobre la conservación y reproducción, la tensión producto producido/fuentes de su producción, se transforma en una contradicción [14].

Este es el problema central del crecimiento económico, aunque sólo en las últimas décadas se ha hecho evidente. Este es también el problema central de toda economía y, por ende, el problema central de la ciencia económica. Ciertamente se trata de un problema de "asignación de recursos", pero que trasciende la relación medio-fin y el concepto de escasez postulado por la teoría neoclásica y la razón instrumental (asignación de medios escasos a fines alterna

[14] Pero de hecho, toda producción es gasto de energía (muerte) para satisfacer la necesidad (vida). La producción es actualidad de la vida para reproducción y desarrollo de la vida.

tivos) [15]. Involucra asimismo un problema de "racionalidad" y de "eficiencia", pero que también trasciende la eficiencia formal y conlleva a plantearlo en términos de una *racionalidad reproductiva*.

En el curso actual de la historia humana (modernidad, crisis de la modernidad), se trata fundamentalmente de una racionalidad de la acción humana cuyo ámbito se refiere a las posibilidades de esta acción humana más allá de la vigencia de las relaciones mercantiles y de la "ley de valor". Lo difícil y problemático de esta posible acción humana más allá de los límites de la ley del valor, consiste en el hecho de que la misma no suprime las relaciones mercantiles, sino que las subordina a un segundo plano, del cual, no obstante, éstas constantemente tienden a sublevarse y a imponerse sobre la sociedad. De esta manera, el conflicto entre la acción humana y las relaciones mercantiles se perpetúa, se convierte en una *conditio humana* que hay que enfrentar continuamente.

Por eso, la concepción de la riqueza en el sentido de un producto producido, propia de la economía tradicional, es extremadamente reducida. Se necesita un concepto de riqueza más amplio, que implique la posibilidad de solución de esta tensión entre producto producido y fuentes de la producción de este mismo producto [16]. Se trata de enfatizar la necesidad para cualquier sociedad humana de encontrar un "equilibrio" [17] entre la producción del producto producido y la sustentabilidad a largo plazo de las fuentes de esta producción: el ser humano y la naturaleza. En caso contrario, el aumento del producto producido puede también conllevar a un

---

[15] "La economía tradicional sólo se ocupa de aquello que siendo de utilidad directa para los seres humanos, resulte además apropiable, valorable y producible" (Van Hauwermeiren: 79).

[16] Cuando se habla de la diferencia entre nivel de vida y calidad de la vida se apunta en este sentido. Una sociedad en decadencia puede sostener un falso progreso dedicando enormes recursos a sostener una estructura enferma y corrupta, minando y socavando, incluso, las fuentes mismas que suministran el soporte de la vida. ¿Puede servir realmente como medida de progreso el que una sociedad tenga miles de médicos, jueces y policías; cientos de hospitales, tribunales y cárceles, cuando eso sólo significa que esa sociedad debe estar plagada de enfermedades y conflictos, muchos de ellos necesarios para sostener tal estructura?

[17] Equilibrio no en el sentido de fuerzas que se anulan, o de "punto medio", sino como interpelación crítica y efectiva a partir del criterio de la reproducción de la vida humana.

empobrecimiento y/o a la destrucción de estas fuentes y del producto mismo [18].

La tensión indicada es una característica de toda vida humana y en sí misma no se explica ni por el mercado ni por el capitalismo. Pero hay diferentes maneras de enfrentarla. Por analogía, esta tensión aparece no solamente con relación a la vida humana, sino quizás en toda evolución de la vida sobre la Tierra [19]. Maturana basa su teoría de la evolución sobre un análisis de este tipo. No es la supervivencia del más fuerte lo que según él explicaría la evolución. La carrera por ser el más apto puede incluso llevar a la extinción. Es la capacidad de equilibrar las necesidades de todo ser vivo con sus propias capacidades y con la conservación/reproducción del medio ambiente lo que decide sobre la posibilidad de continuar en el proceso evolutivo (Cfr: Humberto Maturana y Francisco Varela, 1992: cap. V) [20].

El problema con el mercado y con el capitalismo (aunque un problema equivalente surgió con el socialismo histórico) es que en su lógica desenfrenada hacia el mercado total lleva a la destrucción de aquellos mecanismos y contrapesos sociales capaces de suministrar una solución de equilibrio a esta tensión.

Al pretender maximizar el crecimiento económico, las relaciones mercantiles totalizadas socavan tendencialmente las fuentes de la producción del producto producido y, por tanto, de toda riqueza. Al generalizarse y totalizarse desembocan en una contradicción entre el producto producido y las fuentes de su producción, con la tendencia a destruir la propia vida humana, contradicción que conlleva a una crisis del sistema de (re)producción [21]. Esquemáticamente lo podemos sintetizar en la siguiente tabla:

---

[18] Esta problemática se relaciona con la diferencia entre Producto Nacional y Bienestar Económico Sustentable, que han estudiado autores como H. Daly, M. Max-Neef, T. Jackson y N. Marks (Cfr. Van Hauwermeiren, 1999, cap. 6).

[19] Aunque se presenta de modo diferente entre los seres vivos "productores" (reino vegetal) y los seres vivos "consumidores" (reino animal).

[20] "Sustentabilidad significa aquí (en la ecología social) la capacidad que un ecosistema posee de incluir a todos, de mantener un equilibrio dinámico que permite la subsistencia de la mayor biodiversidad posible. Más que un proceso lineal, se trata de un proceso complejo, circular, de Inter.-retro-dependencia, sin explotar o marginar a nadie" (Boff, ibid.: 219).

[21] Por lo tanto, se trata de un tipo de crisis que no se explica sólo por la lógica interna del sistema, tal como por ejemplo se puede expresar a través del comportamiento de la tasa de ganancia en el capitalismo. El sistema puede mostrar indicadores de eficiencia económica saludables (tasas de ganancia altas), al mismo tiempo que destruye las bases que permiten la reproducción de la vida.

Tabla No. 1

Tensiones y contradicciones entre la producción del producto producido y sus fuentes de producción

a) Racionalidad económica: Producción de riqueza en general (sustentabilidad, equilibrio reproductivo).	a) Racionalidad económica: Maximización de la riqueza producida.
b) Fuentes de producción de la riqueza producida: ser humano, naturaleza.	b) Fuentes de producción de la riqueza producida: ser humano, naturaleza, reducidos a "trabajo" y "tierra" (factores de producción).
c) Interferencia, tensión entre a) y b).	c) Tensiones auto-destructivas, contradicción entre a) y b).
d) Búsqueda de equilibrios al interior de esta tensión entre producción y conservación /reproducción de las fuentes de producción de la riqueza	d) Proceso destructivo, crisis: lógica de la maximización se impone sobre la lógica de la reproducción.

Esta es precisamente la tesis de Marx, quien llama a esta tendencia "ley de la pauperización" en el capitalismo:

> ...la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre (*El Capital*, T III, 1973: 424. La traducción literal debería decir: la tierra y el sujeto productor).

Más de cien años después de Marx, William Kapp llegaba a un resultado similar:

> ...podemos decir que la organización de principios de sistemas económicos guiados por valores de intercambio, es incompatible con los requerimientos de los sistemas ecológicos y la satisfacción de las necesidades humanas básicas. Nuestros criterios tradicionales de eficiencia técnica, de cálculos costo-beneficio y de racionalidad económica, son los puntos cruciales que están en discusión (K. William Kapp, 1978: 132).

La economía ecológica analiza estas tensiones y contradicciones en términos de daños a las funciones de la biosfera (agotamiento de recursos, contaminación, daño a los servicios ambientales), lo mismo que por sus efectos sobre la equidad y la salud de los seres humanos. En última instancia, se reconoce que el proceso económico es de naturaleza entrópica (materiales de baja entropía se convierten en materiales de alta entropía). La economía de la vida no ignora estos resultados, pero sitúa a la vida humana como el criterio fundamental de referencia. Además, analiza el papel de las instituciones en función de este mismo criterio, relativizando cualquier ley de la convivencia humana en estos mismos términos.

Resumiendo, tenemos entonces que la tensión entre el producto producido y las fuentes de su (re)producción está presente en toda forma de organización social de la producción; pero en aquellas sociedades que intentan maximizar, o que por su propia lógica están impelidas a maximizar de manera irrestricta la producción del producto producido, esta tensión se transforma en contradicción y en proceso autodestructor acumulativo.

4. El mercado como *societas perfecta*: la totalización del mercado y las "fallas del mercado" como distorsiones

La teoría —y la ideología— neoliberal no niega la existencia de "crisis parciales" de la convivencia humana y del medio ambiente, tal como hoy las sufrimos, pero contrapone a ellas la supuesta existencia de una mano invisible del mercado, que mediante fuerzas autorreguladoras dirige toda la sociedad capitalista hacia una armonía en la que, a través de la búsqueda del interés particular, se realiza el interés de todos. Gracias a esta fuerza mágica de la mano invisible el mercado supuestamente crea una armonía general. Por tanto, se exige fe en el mercado y humildad frente a sus mecanismos (idolatría del mercado).

Así, el análisis neoliberal visualiza al mercado como *societas perfecta*. Lo que Marx analiza como efecto de la ausencia de la totalidad concreta —las leyes que surgen no-intencionalmente a espaldas de los productores—, es visto por los neoliberales como efecto de las distorsiones que el mercado sufre. La totalidad concreta de la coordinación del trabajo social y de la naturaleza es sustituida

por la totalidad abstracta del mercado total y su equilibrio general en un sistema de precios.

Entonces, el análisis neoliberal no niega las tendencias destructivas que están operando sobre el ser humano y la naturaleza; pero ve la causa de ellas en la intervención en los mercados, es decir, en los intentos humanos de oponerse a este proceso destructor; mientras que la actitud crítica frente al mercado es considerada como soberbia, orgullo. Se trata de un aspecto central del pensamiento neoliberal, que considera a los esfuerzos concretos para impedir la destrucción provocada por la totalización del mercado como la verdadera raíz de esta destrucción. En esta visión, las "fallas del mercado" se corrigen, claro está, con más mercado. El mercado es perfecto, el ser humano es imperfecto; por tanto, no se debe reaccionar frente a las distorsiones que crea el ser humano y sus (otras) instituciones, sino tener fe en el mercado.

Las teorías neoliberales se basan en el pensamiento liberal neoclásico anterior, en especial en la teoría del equilibrio general elaborada por Leon Walras y Vilfredo Pareto y perfeccionada por Arrow y Debreau. Repiten constantemente la fórmula de Adam Smith de la mano invisible del mercado y la interpretan en la línea de las "fuerzas autorreguladoras del mercado" constituidas en un automatismo. Pero esta coincidencia no debe oscurecer el hecho de que entre el pensamiento liberal y el neoliberal hay un corte profundo.

Ciertamente, también los pensadores liberales creen en estas fuerzas autorreguladoras de la mano invisible, al mismo tiempo que las relativizan (Alfred Marshall es un caso típico y Keynes un caso paradigmático). Por eso, llegan a la conclusión de que hace falta complementarlas por medio de intervenciones en el mercado. Los pensadores liberales raras veces totalizan el mercado, sino que lo ven como el centro de la sociedad, alrededor del cual hacen falta actividades correctivas que mantengan el mercado dentro de sus límites. En esta visión, el mercado no es *societas perfecta*. Eso explica por qué los pensadores del capitalismo de reformas y del "Estado de bienestar" son pensadores liberales. Inclusive Keynes, quien con gran fuerza insiste en la necesidad de poner una mano visible al lado de la invisible, se mantiene en los límites generales del pensamiento económico liberal neoclásico.

Los neoliberales, en cambio, totalizan el mercado y lo ven como *societas perfecta* sin restricciones. Reducen toda política a una aplicación de técnicas del mercado y renuncian a la búsqueda de com-

promisos sociales y contrapesos institucionales [22]. Su lema central se puede resumir así: ¡Ante las fallas del mercado, más mercado! En realidad, según esta visión, las llamadas "fallas del mercado" nunca son fallas del mercado mismo, sino que son distorsiones que el mercado sufre, sea por intervenciones públicas, sea por asociaciones privadas (de productores, trabajadores o consumidores) o sea por ausencia de mercados [23]. Las crisis de la sociedad y del medio ambiente, por tanto, no son resultado de alguna deficiencia del mercado, sino que resultan del hecho de que el mercado no ha sido suficientemente totalizado.

Pero la teoría neoclásica de la competencia perfecta adolece de una falla fundamental: la única forma de que pudiera existir un "mercado perfecto", sin efectos externos sobre terceros (externalidades), sería imaginando un mercado "puro", esto es, un mercado sin seres humanos y sin medio ambiente, ignorando absurdamente que el sistema de mercado está inserto en el sistema de división social del trabajo y en la naturaleza. ¿Qué sistema de mercado sería este? Una simple tautología. Pero este ejercicio nos enseña algo más: que la total homogenización del mundo por medio de la totalización de las relaciones mercantiles, es también la total deshumanización de este mundo. ¿Cuál es entonces el sentido de una aproximación asintótica de la realidad a este concepto utópico-trascendental de perfección? Si la realidad es considerada como una desviación o distorsión del concepto límite de competencia perfecta, entonces toda distorsión es una amenaza contra el orden del mercado. "Externalidades" es el término ideológico que reciben todas las relaciones humanas que escapan de la sujeción del ámbito mercantil, las cuales conspiran contra la perfección del mercado.

Ocurre así una inversión de la realidad. Los problemas concretos de la exclusión de la población y de la destrucción de la naturaleza son vistos como resultado de las distorsiones que sufre el mercado.

---

[22] La ética del mercado sostiene que éste, mediante la destrucción de los valores de la ética humanista universalista (fraternidad, convivencia, solidaridad, supervivencia), realiza estos mismos valores por la inercia de sus estructuras. La política se puede transformar entonces en una técnica, la técnica de la aplicación sin limitaciones de las leyes del mercado transformadas en leyes metafísicas de la historia. Desaparece el sujeto, y donde no hay un sujeto humano concreto no puede haber derechos humanos.

[23] Una verdadera "falla del mercado" sería aquella que falla en asegurar la reproducción de la vida humana y de la naturaleza; por la no correspondencia entre el producto total, la distribución del trabajo colectivo de la sociedad y la satisfacción de las necesidades humanas de los productores.

Desde el punto de vista neoliberal, estas crisis solamente atestiguan el hecho de que el mercado no ha sido suficientemente respetado, totalizado. Por tanto, la raíz del desempleo es la política de pleno empleo, la raíz de la pobreza es la existencia de los sindicatos y del salario mínimo, la raíz de la destrucción de la naturaleza es la insuficiente privatización de la misma. Esta inversión del mundo, en la cual una institución pretendidamente perfecta sustituye por completo a la realidad concreta para devorarla, explica la mística neoliberal de la negación de cualquier alternativa al mercado total, ya sea que ésta se busque dentro o fuera del capitalismo.

Así, este proyecto de totalización de los mercados se trata de imponer en forma de una lucha en contra de las "distorsiones" del mercado. Todo lo que se interponga a la fluidez de los mercados es visto como una distorsión. Las mismas condiciones de posibilidad de la vida humana aparecen como una distorsión del mercado. Las mismas exigencias del circuito natural de la vida humana —el metabolismo entre el ser humano como ser natural y de la naturaleza externa en la cual esta vida humana se desarrolla— son consideradas distorsiones del mercado. Los derechos humanos de los seres humanos en cuanto que seres naturales, corporales, son también vistos como distorsiones. Esta totalización del mercado implica una completa subordinación de todas las dimensiones de la vida humana al mercado, transformando la totalización del mercado en totalización de todo el sistema social por el mercado. Todo el sistema se enfrenta ahora a las condiciones de posibilidad de la vida humana, consideradas como una simple "distorsión". La misma libertad del hombre se transforma en una imperfección del mercado [24].

Pero, lo que desde el punto de vista del mercado total es una distorsión; desde el punto de vista de la lógica de la vida humana y de la naturaleza entera implica sus condiciones de posibilidad de vida. No toda distorsión del mercado es necesariamente una condición de posibilidad de la vida humana. Además, la destrucción de las condiciones de posibilidad de la vida humana no es nece-

[24] "La distinción principal entre... capital no humano y capital humano, ...está en que, debido al marco institucional y social existente y debido a las imperfecciones del mercado de capitales, no podemos esperar que el capital humano responda a presiones e incentivos de la misma forma que el capital material" (Milton Friedman, 1966: 313). Así, según Friedman (y esto se repite en muchos textos de microeconomía), teniendo los dos tipos de capital un precio derivado de la capitalización de sus rentas, el "capital humano" no puede ser tan racionalmente empleado como el "capital no humano", por culpa del marco institucional y social existente, que excluye la esclavitud.

sariamente un proyecto intencional. No obstante, al rechazar el sistema (y los poderes públicos y privados que lo sostienen) la integración de estas condiciones de posibilidad de la vida humana como su última instancia, éstas son mutiladas, destruidas; aunque no se lo pretenda intencionalmente.

Esta es la trampa mortal de las relaciones mercantiles. Son inevitables como condición del ordenamiento de la actividad económica en un mundo complejo. Sin ellas no es posible asegurar la vida humana y han permitido desarrollar una complejidad de la división social del trabajo nunca antes alcanzada. Sin embargo, al totalizarlas, destruyen esta misma vida humana para cuya reproducción son inevitables. No son "buenas" ni "malas", simplemente son inevitables. Se trata de la trampa mortal implícita en toda institucionalidad [25]. La misma trampa la encontramos en el Estado. Este es inevitable para asegurar la vida humana, sin embargo, su totalización destruye esta misma vida humana. En esta contradicción se esconde el maniqueísmo de la modernidad occidental. Lo inevitable, cuando se lo considera bueno, es transformado en lo que es necesario totalizar. Y cuando se lo considera malo, se lo declara evitable, susceptible y deseable de ser abolido. No se concibe la existencia de la *conditio humana*. La institucionalidad "buena" es transformada en *societas perfecta*, desembocando ésta en sociedad totalitaria.

De esta visión del mundo neoliberal surge su concepto de eficiencia. También éste es desprovisto de cualquier connotación real. Según este concepto, una acción es eficiente si el resultado o rendimiento que ella produce es máximo (máximo producto, máxima ganancia). Se trata en sí mismo de un concepto tautológico, ya que el mercado se considera eficiente si es un mercado libre, competitivo (competencia perfecta, *societas perfecta*). La eficiencia del mercado se mide por el mercado, y los efectos sobre la realidad no son considerados. Por tanto, se concluye que la acción humana es eficiente si el mercado es total. Los efectos destructores del mercado total sobre los seres humanos y sobre la naturaleza están excluidos del juicio. La consideración teórica de ellos es excluida en nombre de una metodología que denuncia cualquier llamado al respeto por las condiciones de posibilidad de la vida, sea de los seres humanos, sea de la naturaleza, como "juicios de valor", juicios que la ciencia

[25] Los efectos de las instituciones sobre la coordinación del trabajo social, vincula a éstas y a las decisiones sobre éstas con el problema básico de la posibilidad de vivir y del ejercicio de la libertad; por lo que la coordinación del trabajo social se convierte en referencia clave del análisis de las instituciones en su totalidad.

pretendidamente no debe hacer; o como "externalidades", efectos externos que resultan, ya sea de la ausencia de un mercado total, ya sea de la presencia de distorsiones sobre el mercado.

Pero esta racionalización por la competitividad y la eficiencia formal revela la profunda irracionalidad de lo racionalizado: la eficiencia no es eficiente. Al reducirse la racionalidad a una relación lineal medio-fin, el sistema económico se transforma en irracional. Desata procesos destructores que no puede controlar a partir de los parámetros de racionalidad que ha escogido. Hace falta enmarcarla dentro de una *racionalidad reproductiva*.

Esta inversión de la realidad a la que hemos aludido, es propia de las relaciones mercantiles. Estas hacen aparecer las relaciones entre los seres humanos como independientes de sus efectos sobre la coordinación del trabajo social y el medio ambiente natural ("efectos externos", "externalidades"), especialmente en cuanto a la supervivencia de los seres humanos. Aparecen como "reglas del juego", reglas de una lucha interhumana de vida o muerte, sin que el hombre pueda protestar o rebelarse, y donde los muertos son vistos como "accidentes naturales", "sobrantes" o como "víctimas de la máquina del progreso". En realidad, las relaciones mercantiles son una obra humana, por lo que el hombre tiene que hacerse responsable de sus resultados. Las relaciones mercantiles invisibilizan sus resultados, parecen ser otra cosa de lo que son [26].

Pero además, este tipo de inversión tiende a transformar todos los valores de la convivencia humana, todo humanismo, todo universalismo ético, en amenaza en contra de la cual hay que luchar. Lo hace en nombre de relaciones sociales de producción interpretadas como *societas perfecta*. Se trata de las "leyes del mercado", leyes que conforman una ética del mercado, la cual se enfrenta a todos los valores humanos distintos de ella para destruirlos. Esta ética del mercado no es una ética frente al mercado, sino la misma estructura del mercado elevada a una ética, con sus normas de respeto a la propiedad privada y al cumplimiento de los contratos. En nombre de esta estructura, la ética del mercado lucha en contra de toda ética del sujeto humano y de sus derechos frente al mercado.

---

[26] El análisis crítico de esta invisibilidad de los resultados de las relaciones mercantiles, es la teoría del fetichismo elaborada por Marx. Las relaciones mercantiles son relaciones sociales que sirven para efectuar la coordinación del trabajo social, sin embargo, son vistas y vividas como una relación social entre cosas u objetos. Esta subjetivación de las mercancías sacraliza las relaciones mercantiles y el poder de unos hombres sobre otros a través de estas relaciones.

Capítulo V

La coordinación social del trabajo y sus criterios de evaluación

1. Interdependencia y complementariedad entre los procesos de trabajo: el sistema de división social del trabajo

1.1. Del proceso simple de trabajo al sistema de división social del trabajo: especialización, interdependencia e intercambio

Ningún proceso de trabajo individual y aislado es explicable en sus condiciones de posibilidad, a no ser que se lo considere dentro

del conjunto de los otros procesos de trabajo del cual forma parte. Aunque cada proceso de trabajo concreto es distinto y diferenciado, el mismo solamente puede llevarse a cabo en estricta interdependencia con los demás. En efecto, aunque cada proceso de trabajo individual aparece a primera vista como el elemento más concreto de toda la división social del trabajo, fuera de su contexto de totalidad e interdependencia; es lo más abstracto e inviable, cuando nos preguntamos por sus condiciones de posibilidad. Entonces, en términos de estas condiciones, resulta que cada uno de los procesos individuales de trabajo, en cuanto que elementos o eslabones del sistema de división social del trabajo, presupone la existencia simultánea de todos los demás.

Esta interdependencia entre los diversos procesos de trabajo, se deriva del hecho de que en cada uno de ellos se produce un sólo producto o un grupo de productos determinados (especialización productiva), mientras que su condición de posibilidad exige el suministro de un sinnúmero de productos procedentes de otros procesos de trabajo, los cuales deben proveer los medios de producción y los medios de vida (la canasta de consumo) para el productor, así como un conjunto de *condiciones generales para la producción*, que a su vez demandarán procesos de trabajo específicos Así, por ejemplo, la existencia de una fábrica de automóviles no depende solo del suministro de las materias primas y de los trabajadores especializados que requiere esta industria; sino también, de un sistema de carreteras y autopistas, de la industria petrolera, de la industria aseguradora, de la investigación científica aplicada, de leyes y oficiales de tránsito, de tribunales de justicia, de escuelas de choferes, de facultades universitarias de *management*, de organizaciones y leyes laborales, etc., etc. [1].

Si todos estos otros procesos de trabajo no tienen lugar, ningún proceso de trabajo individual se puede llevar a cabo. Directa o indirectamente, cada proceso de trabajo depende de todos los demás.

[1] Aunque a lo largo de este trabajo hablamos de un "sistema" de división social del trabajo, el concepto más apropiado sería, seguramente, el de una "red". Mientras el concepto de sistema sugiere orden e interdependencia *predecible*, el concepto de red implica conexión, nodos, interdependencia global y, lo más importante, *sinergía*. No obstante, podemos también hablar de "sistemas complejos" (dinámicos y no lineales), es decir, aquellos en que existen interacciones mutuas entre niveles diferentes, heterogéneos y desordenados. (cfr. Fernández Díaz, 1994: 102-104). No profundizaremos en este punto, pero dejamos planteado el desafío.

Por eso decimos que la totalidad de los procesos de trabajo forman un conjunto, un sistema (complejo), a través del cual se transforma la naturaleza para hacerla apta a las necesidades de consumo y a la sobrevivencia de los productores/consumidores.

Solamente comprendiendo los varios procesos de trabajo como un conjunto, como una totalidad, en donde cada uno de ellos funciona porque todos los otros lo hacen posible, y en el cual cada uno es posible porque existe en el conjunto de todos los demás, se puede analizar este conjunto como un *proceso de producción*. Definimos proceso de producción, como un *subconjunto propio del conjunto de todos los procesos de trabajo*. Así, en una empresa se lleva a cabo un proceso de producción, conformado por el conjunto de varios procesos de trabajo. También una economía nacional lleva a cabo un proceso de producción, que es el conjunto de todos los procesos de trabajo llevados a cabo en el interior de esa economía. Un sistema de división social del trabajo sería entonces la unión de los diversos subconjuntos que se constituyen en procesos de producción, y comprende el conjunto de todos los procesos de trabajo que producen: a) todos los insumos, b) todos los elementos de la canasta de consumo y, c) todas las condiciones sociales de posibilidad, necesarios para su mutua reproducción. Como veremos más adelante, mientras que un proceso de producción es un subsistema abierto, el sistema de división social del trabajo es fundamentalmente un sistema cerrado.

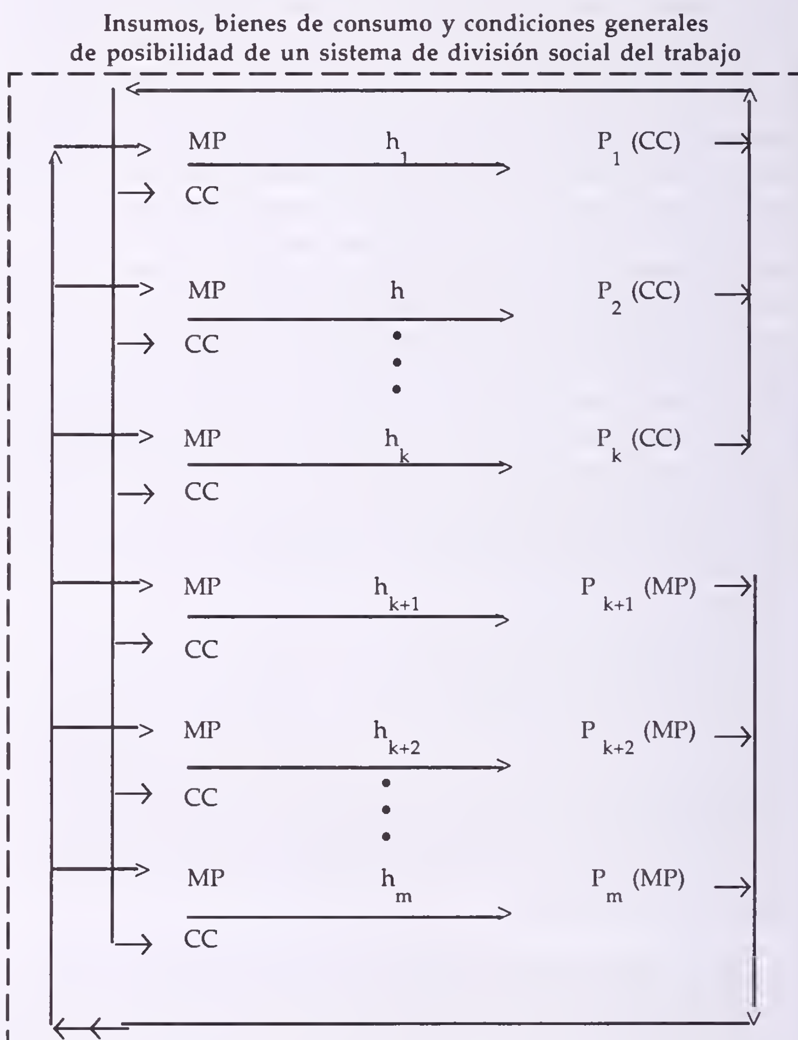
Por lo tanto, existen siempre varios procesos de trabajo que constituyen un solo proceso de producción, en el grado en que forman parte de la división social del trabajo. Este proceso de producción, como unidad de varios procesos de trabajo, se puede ilustrar por medio del esquema que aparece a continuación, donde suponemos que existe un total de m procesos de trabajo; k procesos de trabajo que producen bienes de consumo, y m-k procesos de trabajo que producen medios de producción. Además utilizamos la siguiente terminología:

MP: medios de producción
CC: bienes de consumo
h_i: horas de trabajo concreto empleadas en el i-ésimo proceso de trabajo
P_i (CC): producto de consumo, i = 1, ..., k
P_i (MP): producto que es medio de producción, i = k+1, ..., m

Y el rectángulo de líneas punteadas representa las condiciones generales de posibilidad de un sistema o subsistema de división del trabajo [2].

Figura No. 1

Insumos, bienes de consumo y condiciones generales de posibilidad de un sistema de división social del trabajo



[2] Algunas de estas condiciones de posibilidad se relacionan con lo que la teoría neoclásica ha llamado "bienes públicos". Pero es claro que se trata, más bien, de condiciones previas o condiciones de existencia de todo sistema de división social del trabajo.

Surge así un conjunto de m procesos de trabajo que aseguran mutuamente sus condiciones de posibilidad, aunque como ya se ha indicado, garantizar estas condiciones de posibilidad requiere a su vez de ciertas condiciones que trascienden el ámbito de lo técnico-productivo.

Por tanto, los productores, para poder efectuar cada uno de ellos su propio proceso de trabajo, tienen que intercambiar sus productos entre ellos. Este intercambio no es necesariamente mercantil, pero tiene que ocurrir, y conlleva a la existencia de ciertos "costos del intercambio" que difícilmente pueden ser considerados como "fricciones" [3]. El producto del i-ésimo proceso de trabajo se convierte en insumo o parte de la canasta de consumo de algún otro (o de varios) proceso(s) de trabajo, y viceversa. Esto no excluye que una parte de este producto sea utilizada o consumida por el mismo productor, pero no puede ser más que una parte; y con el desarrollo de la división social del trabajo, esta parte será cada vez menor, y tenderá a cero. Como ningún productor produce, mediante el proceso de trabajo que lleva a cabo, todos los elementos que necesita como insumos de este mismo proceso, o como parte de su canasta de consumo, tiene que adquirir sus insumos y bienes de consumo restantes por medio del intercambio. Sin embargo, el conjunto universal de todos los procesos de trabajo debe producir el conjunto de todos los insumos y todos los bienes de consumo requeridos para garantizar la *auto-reproducción del sistema*. A su vez, las condiciones generales de producción y reproducción deben ser garantizadas.

El intercambio entre los productores resulta ser entonces, una *condición* para la reproducción material de la vida de cada uno de ellos, pues tienen que intercambiar cada uno con los otros una parte de su producto, recibiendo cada uno una parte correspondiente del producto de los otros. Producto entregado y producto recibido no pueden intercambiarse de manera arbitraria, sino en una relación tal, que cada uno de los productores reciba, por lo menos, el producto necesario para su subsistencia física. Insistimos en que este tipo de intercambio no es necesariamente mercantil, pero las relaciones de intercambio son necesarias dentro de cualquier sistema de división social del trabajo. Para el caso del intercambio mercantil

[3] De hecho, un sistema (complejo/heterogéneo) de división social del trabajo, involucra cuatro niveles que se relacionan mutuamente entre sí: la producción, la distribución, el intercambio y el consumo. Lo "económico" se constituye precisamente a partir de la mutua co-determinación de estos cuatro niveles.

resulta, por tanto, que los *precios relativos* tienen que ser tales que los productos recibidos de cada productor, a cambio de su producto entregado, permitan la reproducción de sus medios de producción y la reproducción material de su vida. Este sería el *marco de variabilidad* [4] de los precios relativos a largo plazo, que desde ya, nos permite adelantar que en el caso de las relaciones mercantiles, los precios relativos pueden variar solamente dentro del marco de variabilidad indicado por el *tiempo de trabajo*.

2. Consistencia formal y factibilidad material del sistema de división social del trabajo: la reproducción de la vida humana y la reproducción de la naturaleza como criterios de racionalidad

Una vez establecidos los conceptos básicos de la teoría de la división social del trabajo, lo mismo que las condiciones de posibilidad de los procesos individuales de trabajo, podemos discutir los problemas inherentes a la relación entre cada uno de los procesos de trabajo y el sistema de división social del trabajo, es decir, el conjunto de todos estos procesos de trabajo.

Aparecen en este tema dos planos de análisis, uno formal y otro material. El plano formal se refiere a la *complementariedad* o *consistencia* que deben presentar los procesos de trabajo en su conjunto, condición formal para que pueda existir un sistema como tal, y que la teoría neoclásica suele analizar en términos de las condiciones de consistencia e independencia de un sistema de ecuaciones simultáneas. El plano material se refiere a la *factibilidad* material de existencia, en el tiempo y en el espacio, de un sistema de división social del trabajo, y en última instancia, de los productores que constituyen los sujetos humanos de dicho sistema.

En los dos planos se presenta la problemática básica de la coordinación del sistema de división social del trabajo y, por con-

[4] Se trata de un marco de variabilidad más allá del mercado, e incluso, más allá de la misma división del trabajo. Perroux lo define en términos de relaciones de poder. "El intercambio compuesto (por oposición al intercambio puro de los neoclásicos), opera entre sujetos siempre diferentes entre sí y desiguales en sus relaciones recíprocas. ...todo intercambio es transferencia de utilidades y relación de fuerzas" (Perroux, 1978: 199, 200).

siguiente, de la transformación de los procesos de trabajo aislados en un proceso de producción. Integrados en ambas coordenadas de la consistencia formal y de la factibilidad material, los procesos de trabajo constituyen un *proceso de producción* basado en la división social del trabajo.

2.1. Consistencia formal de un sistema de división social del trabajo (insumos materiales, tiempo, espacio y canasta de consumo)

Siendo el plano de la consistencia formal del problema el menos cuestionado y el que mayor atención ha recibido, comenzaremos por su exposición. Se trata de la complementariedad que debe existir entre los procesos de trabajo para que constituyan un proceso de producción, y con ello nos referimos al hecho de que cada uno de los procesos de trabajo produce un solo producto en la dimensión de tiempo y espacio, mientras que simultáneamente presupone, directa e indirectamente, en la forma de medios materiales de producción y de una canasta de medios de vida para los productores, la operación de muchos otros de los restantes procesos de trabajo. Esta complementariedad o consistencia formal exige asegurar un tamaño relativo determinado de todos los procesos de trabajo, de tal manera que cada uno pueda funcionar regularmente en el tiempo y en el espacio. En lo que corresponde a los medios de producción, su participación en cada uno de los procesos de trabajo estará determinada por *coeficientes técnicos*, los cuales, una vez seleccionados, determinan tanto la dimensión temporal de los procesos de trabajo, como su dimensión espacial. Pero en estas dos dimensiones surgen a su vez problemas específicos de consistencia, que se refieren tanto a la complementariedad de los períodos de producción, como a los espacios que se usan para producir cada producto.

En cuanto a los períodos de producción (y a la vida útil de los equipos), la consistencia se refiere a la *continuidad* del suministro en el tiempo, pues solo después de terminado un período de producción, el producto estará disponible, y durante el proceso de trabajo existe siempre una determinada cantidad de productos todavía no terminados. La continuidad del suministro en el tiempo, implica asegurar la continuidad de la reproducción de los productos durante el período de producción correspondiente.

En cuanto al espacio utilizado en la producción, la consistencia implica la necesidad de asegurar la presencia de productos terminados en aquellos puntos del espacio donde se llevan a cabo los procesos de trabajo complementarios, lo que conlleva al surgimiento de los gastos de transporte y de los costos de conservación y almacenamiento.

En lo referente a la canasta de medios de vida para cada productor/consumidor, surgen problemas análogos. Sin embargo, para discutir esta canasta en términos de consistencia estrictamente formal, hay que hacer abstracción de las necesidades del productor. Sus necesidades, en general, son especificadas en la multiplicidad de los valores de uso concretos de esta canasta, pero hay que hacer abstracción del hecho de que la canasta específica es expresión del ámbito de necesidades del productor. Hecha esta abstracción, se puede tratar la canasta de consumo en términos estrictos de consistencia formal, la cual en estos términos se refiere a la exigencia de asegurar una composición tal de la canasta de consumo, que corresponda con los deseos del consumidor. Este procedimiento nos revela la especificidad de esta derivación.

En el caso de los insumos materiales existen coeficientes técnicos que determinan la cantidad y la especificidad del insumo material requerido en el proceso de trabajo. Igualmente rigen tales coeficientes técnicos para las horas de trabajo que son necesarias aplicar en un proceso de trabajo determinado. Pero en el caso de la canasta de consumo del productor, no existen tales coeficientes técnicos, sino que imperan los deseos del productor en cuanto que consumidor. Lo que el productor quiere libremente consumir, determina el producto que tendrá valor de uso para él y que, por lo tanto, integra su canasta de consumo. Pero en la determinación de los productos específicos de la canasta de consumo, hay que asegurar la consistencia formal de estos productos con la producción de los mismos por parte del sistema de división social del trabajo. De esta manera, podemos evaluar al sistema de división social del trabajo en su aspecto de la consistencia formal de la producción de todos los productos y su correspondencia con la canasta de consumo de todos los consumidores.

Pero llegados a este punto debemos pasar al otro plano de la evaluación de un sistema de división social del trabajo, que es el plano de la factibilidad material de tal sistema. Esto nos obliga a reintroducir la dimensión de la necesidad, de la cual hicimos abstracción cuando analizamos la canasta de consumo del productor

en términos de su consistencia. Tal abstracción era solamente un paso metodológico inicial, pero no es posible mantenerla en la discusión de la división social del trabajo si queremos expresarnos sobre su factibilidad material.

2.2. *Factibilidad material del sistema de división social del trabajo*

El punto es que este ámbito de la necesidad define, en última instancia, la propia factibilidad del sistema de división social del trabajo. Solamente en el caso de que el mismo suministre a largo plazo un producto social total suficiente para cubrir por lo menos, la subsistencia de los productores, es factible este sistema y, por lo tanto, puede existir. La consistencia formal no permite obtener ninguna conclusión sobre esta factibilidad material del sistema. Solo la posibilidad de suministrar, como mínimo, esta subsistencia, hace factible y por lo tanto potencialmente real, un sistema de división social del trabajo. Como última instancia de la factibilidad, se trata exclusiva y únicamente de la subsistencia material, o de la posibilidad de reproducción material de la vida humana. Si ella no se cumple, la consistencia formal no tienen ningún sentido, pues se trata de un elemento subordinado a esta exigencia material básica. Así como la condición de posibilidad de cada uno de los procesos de trabajo es un grado mínimo de satisfacción de las necesidades materiales del productor, de tal manera que la reproducción de su vida esté asegurada durante el período de producción; así, la condición de posibilidad del sistema total es la *reproducción material de la vida de todos sus productores*. Si no es capaz de asegurar por lo menos este mínimo, el sistema de división social del trabajo tiende a la autodestrucción.

Hace falta por lo tanto, introducir el ámbito de la necesidad para poder juzgar sobre sistemas factibles, porque solamente los sistemas factibles pueden existir, y la teoría económica se refiere a sistemas factibles (¿o no?). Ahora bien, esta introducción del ámbito de la necesidad como ámbito de la existencia del sistema de división social del trabajo resalta otra problemática. Si bien hay un mínimo de subsistencia de los productores, impuesto por un conjunto *históricamente determinado* de necesidades biológicas y socioculturales, no hay un límite máximo, por lo que aparece potencialmente un *excedente* que se puede enajenar a los productores o que los produc-

tores pueden compartir con personas que no sean ellas mismas productores de productos materiales. A partir de la discusión de la factibilidad material del sistema, aparece por tanto, otra sobre el excedente del sistema, sea este potencial o real.

De esto se sigue, que la formación de la canasta de consumo de cada uno de los productores, tiene que ser interpretada por un proceso de especificación de las necesidades al que aludimos en el capítulo segundo. A través de la canasta de consumo se satisfacen necesidades y la posibilidad de satisfacción no es de ninguna manera psicológica, sino que es, en última instancia, biofisiológica y antropológica, por lo tanto, una cuestión de vida o muerte.

Por esto, la *reproducción material de la vida* es el indicador fundamental de la racionalidad de una economía, porque es, a largo plazo, su criterio básico de sobrevivencia y de libertad. La consistencia, como criterio de racionalidad formal, es un criterio de "segundo orden", del cual no se deriva, *per se*, ningún criterio de factibilidad, y por lo tanto, de racionalidad económica propiamente dicha. La racionalidad económica es fundamentalmente de reproducción material de la vida humana, en función de la cual se puede juzgar sobre el criterio de consistencia. Esto coloca los criterios de consistencia en un segundo plano, sin quitarles su carácter *necesario*. Pero como la reproducción material de la vida humana no es posible fuera de la división social del trabajo, también exige respetar el criterio de consistencia. Pero la importancia que adquiere esta consistencia formal, se deriva precisamente del criterio de la reproducción material de la vida humana. Sin embargo, este criterio formal de la consistencia no revela directamente su necesaria inserción en la reproducción material de la vida. No contiene, de por sí, una referencia constructiva. Si se quiere destruir el mundo "óptimamente", también haría falta respetar el criterio formal de la consistencia, hasta el mismo momento en que la destrucción sea consumada.

2.3. Factibilidad material y reproducción de la naturaleza

Ya vimos que de los criterios de consistencia no se deriva directamente la racionalidad económica de la reproducción material de la vida. Pero hay otro elemento que la consistencia formal no revela. Se trata de la propia reproducción de la naturaleza (o el "medio ambiente"). Ciertamente, no se puede asegurar la reproduc-

ción material de la vida humana sin asegurar a la vez la reproducción de la naturaleza material. Siendo el proceso de producción una transformación de la naturaleza material en medios de satisfacción de las necesidades basada en procesos de trabajo, el agotamiento de la naturaleza significaría la destrucción de la propia vida humana. Sigue en pie la reproducción material de la vida como última instancia, pero esta implica la reproducción constante de la naturaleza como su contrapartida. Tampoco en esta línea de argumentación el criterio de la consistencia formal ofrece un índice unívoco de la racionalidad económica; pues también en el caso de querer buscar la destrucción de la naturaleza y del medio ambiente, hace falta respetar la consistencia formal hasta que la destrucción se haya logrado. De nuevo es necesaria la supeditación del criterio de la consistencia, para poder asegurar su orientación en función de la reproducción material de la vida humana, asegurándose la propia reproducción de la naturaleza material [5].

2.4. La consistencia formal debe supeditarse a la factibilidad material de la reproducción de la vida

Siendo el criterio de la consistencia formal un criterio *económica y humanamente ambiguo*, necesita su supeditación al criterio de la factibilidad de la reproducción material de la vida en todas sus dimensiones. En cuanto criterio de consistencia, solo abarca un elemento de tal reproducción: la reproducción del aparato productivo. Visto desde la consistencia formal, la reproducción del aparato productivo parece ser la única reproducción accesible a la discusión

[5] Insistir —como lo hacemos—, en el *carácter material de la naturaleza*, no es ninguna trivialidad, porque la ideología burguesa ha elaborado un concepto de naturaleza que es totalmente ajeno a la naturaleza material, y la sustituye por la naturaleza como relación mercantil y, por tanto, invisible y no material. En una referencia a la distinción entre "mercado" y "Mercado", introducida por Polanyi; Daly y Cobb afirman: "Su creación —la del mercado capitalista—, requirió la transformación de la Naturaleza en la tierra, la vida en el trabajo, y el patrimonio en capital... La tierra se sacó de la totalidad del mundo natural y se trató como un bien intercambiable. El tiempo de trabajo o labor se sacó de la vida y se trató como un bien que habría de valuarse e intercambiarse de acuerdo con la oferta y la demanda. El capital se sacó de la herencia social y no se trató como un patrimonio o una herencia colectiva, sino como una fuente intercambiable de ingreso no ganado por los individuos" (Daly y Cobb, 1993: 63)

científica según la concepción neoclásica de la economía. Por eso, la teoría económica neoclásica niega la subsistencia física del trabajador como criterio de racionalidad económica, pero acepta, sin problemas, los costos de amortización de las máquinas y de los edificios como tal criterio (reposición de los medios fijos de trabajo). En esto se distingue de la economía política clásica, que al menos trató a los trabajadores y a las máquinas en un plano de igualdad. La teoría neoclásica tradicional ni siquiera hace esto, y trata a la vida humana como abiertamente secundario frente a la reproducción del aparato productivo.

2.5. Asignación óptima de recursos y factibilidad material de un sistema de división social del trabajo

El problema central de la teoría neoclásica consiste en el hecho de que no respeta esta última instancia de cualquier economía. Cree poder renunciar a ella, llegando a una concepción de la asignación óptima de los recursos que choca constantemente con el criterio de la factibilidad material. El teórico neoclásico, actúa por tanto como aquel bufón que al cortar la rama del árbol pretende no percatarse de que él mismo está sentado en ella. Solo le interesa que la sierra que utiliza en el acto funcione bien y que opere eficientemente, esto es, con un "costo mínimo". Si él mismo (o la humanidad entera) está sentado en la rama que corta, cayendo con ella, no lo considera un problema de asignación de recursos, ni por tanto, un problema económico. Al contrario, tales consideraciones sobre la factibilidad material las desecha y las considera "juicios de valor" que tienen que ser desterrados de la ciencia, o "externalidades" con una importancia teórica secundaria. Al caer, y aunque se lesione o incluso perezca, sigue orgulloso de su ciencia, porque lo hace con un mínimo costo. Y si se produce una catástrofe humana igual la celebra, por haberla producido con asignación óptima de recursos. Para esta concepción, prevenir y evitar la catástrofe cae fuera del ámbito de la economía como ciencia. Esto es una clara muestra de la precaria relación que la teoría neoclásica mantiene con la realidad empírica [6]. Cree que el supuesto angelical

[6] "La asignación óptima es una cuestión conceptualmente sencilla para el consumidor o la empresa cuando creen afrontar condiciones completamente fijas, tanto presentes

de la variabilidad absoluta de los salarios es más científico que la teoría del salario de subsistencia, precisamente porque es más irreal. Cree que una vez destruida la naturaleza, igualmente se podrá sobrevivir sin ella, y no duda en asignarle un precio a la capa de ozono o a la selva amazónica. Es una teoría que tiende a justificar la destrucción del ser humano y de la naturaleza, siempre que esta destrucción se haga "óptimamente".

Lo anterior no le resta mérito a una teoría de la asignación de recursos. Esta es hija de la razón instrumental medio-fin, mientras que las teorías de la división social del trabajo y del valor-trabajo, son hijas de la racionalidad reproductiva en función de la vida humana. Ambos enfoques son necesarios y legítimos, y lo que se requiere es más bien un pensamiento de síntesis

3. Evaluación de un sistema de división social del trabajo: criterios de maximización y de humanización

Un sistema de división social del trabajo puede considerarse en *equilibrio sostenible*, solamente cuando cumple con los dos criterios hasta ahora analizados: a) *consistencia formal* y b) *factibilidad material.* Ambos criterios conforman la *condición suficiente* para este equilibrio sostenible. Sin embargo, para enfrentar muchos otros problemas teóricos de la economía es necesario ampliar estos criterios. En primer lugar, tratemos de vincular el concepto de equilibrio con la *maximización del producto*, tanto del *producto real* como del *producto potencial.*

3.1. La maximización del producto: producto real, selección de técnicas y el salario de subsistencia

Es claro que los dos principios previamente analizados, el de la consistencia formal y el de la factibilidad material del sistema de

como futuras. Entonces solo deben igualar los costos marginales con los beneficios marginales, porque estos conceptos resultan aplicables entonces, pero solo entonces. La dificultad de computación puede ser inmensa, pero lógicamente no hay ningún problema complicado. Pero este no es el mundo en que vivimos" (Morgenstern: 1978: 338).

división social del trabajo, no son suficientes para asegurar la maximización del producto. Describen una situación de equilibrio independientemente de que tal maximización ocurra o no. De ambos solamente se puede derivar, de manera necesaria, una referencia a un mínimo de productividad del trabajo, requerida para asegurar la subsistencia de los productores.

Sin embargo, la maximización del producto no tiene el mismo grado de necesidad que los dos principios anteriores. Es imperativo asegurar la consistencia formal y la factibilidad material del sistema de división social del trabajo, pero no lo es llevar el producto a un nivel máximo. Hay toda una larga historia de sistemas de división social del trabajo que no desarrollaron ningún tipo de mecanismo económico para la maximización del producto, y que tampoco generaron ningún tipo de pensamiento teórico correspondiente a tal aspiración. La acción social en procura del máximo económico recién empezó hace doscientos cincuenta años, con la revolución industrial; y una teoría de la maximización económica apenas se desarrolla en los últimos cien años (pero especialmente en los últimos sesenta años), con la teoría neoclásica de la asignación de recursos.

Además, cuando la teoría económica neoclásica empieza a enfocar los problemas de la maximización del producto social, lo hace desde un punto de vista extremadamente restringido, haciéndolo exclusivamente desde el punto de vista de los productores *efectivamente integrados* en la división social del trabajo. Sin embargo, la maximización del producto tiene dos dimensiones principales. La primera pasa por la *integración de todos los productores potenciales* en la división social del trabajo y de esta, en la reproducción de la naturaleza. La segunda se refiere a la *maximización del producto efectivamente producido* por cada productor. Por ser la menos problemática y la única habitualmente tenida en cuenta, a continuación nos referimos a esta segunda dimensión de la maximización del producto.

La discusión de la maximización del producto se puede derivar tanto del criterio de consistencia, como del criterio de la factibilidad material del sistema de división social del trabajo. Ya hemos visto que para asegurar la reproducción material de la vida humana, se debe asegurar la consistencia de los procesos de trabajo, a fin de conformar un proceso de producción capaz de producir los medios de producción y de vida necesarios. Pero en el grado en que existen diferentes técnicas para llevar a cabo los varios procesos de trabajo, existe un *problema de selección económica*. Esta selección económica

es óptima en el caso en que el producto efectivamente producido es realizado a partir de un aprovechamiento máximo de estas técnicas, es decir, en cuanto se aplican las técnicas de manera tal, que el producto total sea el máximo alcanzable. La consistencia formal y la factibilidad material no implican necesariamente la maximización del producto, pues la selección económica de técnicas puede resultar sub-óptima, aunque sean aseguradas la consistencia y la factibilidad. Sin embargo, por esto mismo la maximización no está desvinculada de la factibilidad. Asegurando la consistencia de los procesos de trabajo, la factibilidad del sistema se alcanza solamente cuando se logra un grado de acercamiento tal a la selección óptima de técnicas que asegure, mínimamente, la reproducción material de la vida de los productores.

Por otra parte, la maximización del aprovechamiento de la técnica conocida, está a su vez en función de la reproducción material de la vida, en la medida en que tal maximización lleve a la necesidad de aumentar la parte del producto invertida en la producción de nuevos medios de producción. Teóricamente, es posible alcanzar un máximo de tales nuevas inversiones, pero este debe estar circunscrito a la sobrevivencia de los productores. Para esta inversión, solo puede destinarse aquella parte del producto total que no sea necesaria para la reproducción material inmediata de los productores, por lo que la maximización implica una decisión sobre la parte del producto total que es invertida (no consumida). Si bien se trata de una maximización, la misma está nuevamente supeditada al criterio básico de la reproducción material de la vida, criterio ausente en el pensamiento neoclásico.

De esta maximización se puede derivar un criterio adicional sobre la distribución del ingreso, pues el criterio de factibilidad impone una distribución tal del ingreso total, de forma que cada uno de los productores cuente, como mínimo, con su subsistencia física asegurada, para poder reproducirse materialmente. Se trata de una maximización acotada en función de este criterio de reproducción de todos los productores.

No obstante, de la maximización también se podría derivar un criterio diferente acerca de la distribución, el cual sería, imponer una determinada distribución desigual de los ingresos, de tal manera que mediante los incentivos materiales que reciban los productores con ingresos superiores, el aporte de los productores a la producción del producto sea máximo. En este caso (teoría neoliberal), la maximización del producto se transforma en la meta suprema del

proceso de producción. Sobre la base de ingresos mínimos de subsistencia se erige una distribución desigual, de tal forma que el esfuerzo productivo que se exige de los productores sea máximo.

Se podría entonces construir un sistema económico completamente maximizado, en el cual la tendencia a la maximización de las inversiones y el aporte económico derivado de los incentivos productivos de una distribución desigual de los ingresos, se equilibran. En este caso, todos los valores sociales del sistema de división social del trabajo pueden ser derivados del proceso de maximización, sometiendo todas las actividades de la sociedad al criterio de la maximización del producto. La teoría neoclásica del óptimo de Pareto es una economía de este tipo y ha sido llevada a su máxima expresión por el economista de Chicago, y premio Nobel de economía, Gary Becker.

3.2. Acotando la maximización del producto: el criterio de la humanización

Dado que es teóricamente posible llevar el argumento de la maximización a este nivel supremo, necesitamos introducir un cuarto criterio de evaluación: el de la *humanización*. Como no hay necesidad intrínseca de llevar el proceso de producción a los extremos de la maximización irrestricta, existe un *margen social de libertad* dentro del cual se puede asegurar la propia humanización de las relaciones sociales o, lo que es lo mismo, se puede asegurar el disfrute del producto producido dentro de relaciones sociales que permitan tal disfrute. Sin embargo, en este plano de la humanización de las relaciones sociales no existen criterios cuantitativos de juicio, y la discusión tendría que pasar a otro nivel de argumentación.

3.3. La maximización del producto: el producto potencial

En esta dimensión de la maximización se contrapone el cálculo económico del producto potencial y del producto efectivamente producido, o si se quiere, del producto no producido y del producto producido. En esta línea de argumentación no se trata tanto de maximizar lo producido, sino de realizar lo potencialmente produ-

cible, cuantitativa y cualitativamente. Este punto se puede visualizar desde dos niveles de análisis.

1) *El producto potencial no realizado,* asociado con la existencia de productores no integrados en el sistema de división social del trabajo, esto es, principalmente los trabajadores desempleados y subempleados. El desempleo indica siempre una subutilización de un factor de producción y, por tanto, una destrucción de producto potencial. Independientemente del nivel alcanzado por el producto efectivamente producido, este siempre sería mayor si no existiera fuerza de trabajo desocupada, pues en sentido técnico, siempre hay medios de producción disponibles. Por tanto, cualquier enfoque coherente sobre la maximización del producto tiene que integrar ambos problemas, el de la maximización del producto efectivamente producido y el de la maximización del producto potencial con pleno empleo en el uso de los factores de la producción. Pero además, a esta misma problemática pertenece el problema de la subutilización cualitativa de la capacidad productiva y de la creatividad del ser humano; problema estrictamente relacionado con la alienación del trabajo en las sociedades modernas, y que va mucho más allá de la simple subutilización cuantitativa del trabajo.
2) *El producto potencial en relación a las condiciones de la naturaleza.* Cualquier proceso de producción es parte de la transformación de la naturaleza en función de la reproducción del ser humano, que es también un ser natural. Es siempre una actividad en el tiempo, que reproduce en el tiempo la vida humana. Pero toda transformación de la naturaleza presupone su existencia y su reproducción, porque sin la naturaleza el ser humano no puede sobrevivir. Por tanto, el cálculo económico implica el cálculo del impacto que genera la producción sobre las posibilidades de la naturaleza de ser constantemente reproducida, tanto en el presente como en el futuro.

Solo después de incorporar al marco analítico de la teoría de la división social del trabajo, estas dos dimensiones del producto potencial (el pleno empleo y el equilibrio con la naturaleza), se puede pasar a determinar el marco de la racionalidad económica, dentro del cual llega a tener sentido económico la maximización del producto efectivamente producido. Se trata siempre de calcular cada acto de producción y cada proceso de trabajo, en relación con su

impacto sobre la humanidad y sobre la naturaleza. Cualquier maximización, que ignore o sacrifique este marco general del equilibrio económico, es ilusoria o tiende a serlo, en la medida en que tienda a destruir más de lo que produce. Sin estas coordenadas de referencia (el ser humano y la naturaleza), la maximización del producto efectivamente producido hace abstracción de las condiciones materiales básicas de todo equilibrio económico y enfoca la maximización solo bajo el punto de vista del trabajo efectivamente realizado y de los costos efectivos inmediatos. No toma en cuenta los *costos humanos* originados a partir del producto no producido, ni los *costos medioambientales* derivados del hecho de que el proceso de producción es siempre o tiende a ser un proceso destructor o *entrópico* [7]. La maximización del producto efectivamente producido hace abstracción de esta destructividad del proceso de producción [8]. Hace un simple cálculo de medio-fin *particularizado* y *fragmentario*, ignorando que cada acto particular de producción es parte de una totalidad de hechos, totalidad que constituye el *sistema interdependiente* de los hechos particulares, sea en referencia a la humanidad, sea en referencia a la naturaleza o a ambos.

Se trata de un cálculo económico de maximización, que es en realidad un cálculo técnico, una particularización del cálculo desde el punto de vista de las entidades particulares de producción. La teoría neoclásica nunca va más allá de este cálculo técnico, ni de sus modalidades de actuación mercantil de acuerdo a los precios que enfrenta toda empresa particular. En realidad, lo que la teoría neoclásica llama "lo económico", en relación a lo técnico, es solamente una variante de lo técnico. El cálculo económico del producto potencial ni siquiera entra en sus consideraciones, pero aquí se encuentra lo específicamente económico de la acción humana. Por

---

[7] En términos de la entropía, concepto derivado de la segunda ley de la termodinámica, el costo de cualquier actividad biológica o económica es siempre mayor que el producto.

[8] Sobre las limitaciones del Producto Nacional Bruto como medida útil del bienestar humano, el Informe sobre Desarrollo Humano del PNUD, de 1996, afirma entre otros puntos: "Registra tanto las adicciones como su remedio. Las adicciones a la comida y la bebida, por ejemplo, se registran dos veces: una vez cuando se consumen los alimentos o el alcohol, y otra cuando se gastan grandes sumas en la industria de la dieta y en la terapia del alcoholismo. Considera que los recursos naturales son gratuitos. La degradación ambiental, la contaminación y el agotamiento de los recursos no se explican..., se trata la Tierra como una empresa en proceso de liquidación" (PNUD, 1996: 64).

tanto, en el cálculo neoclásico de costos no entra ni la destrucción del trabajo humano, ni la pauperización de los productores por la expulsión de los mismos de la división social del trabajo, ni los efectos de la alienación sobre las capacidades productivas y creativas en general, ni los efectos destructores de la actuación particularizada o fragmentaria del productor sobre el medio ambiente y la naturaleza.

4. Criterios de evaluación de un sistema de división social del trabajo: una síntesis

Ahora podemos resumir los distintos criterios mencionados que permitirían la evaluación de un sistema de división social del trabajo:

1) *El criterio de consistencia formal.* Se trata de un criterio intrínseco de la propia división social del trabajo. Sin consistencia formal (complementariedad entre los distintos procesos de trabajo), la división social del trabajo no podría perdurar.
2) *El criterio de la factibilidad material.* El criterio de consistencia formal no asegura la factibilidad de un sistema de división social del trabajo, por lo que hace falta su supeditación bajo el criterio de la *reproducción material* de la vida de los productores para que el mismo sea factible (materialmente realizable).
3) *El criterio de maximización del producto efectivo.* Habiendo varias técnicas a disposición de la organización de los procesos de trabajo, resultan factibles varios sistemas de división social del trabajo, entre los cuales se pueden buscar aquellos que aseguren un producto total máximo. Esta maximización implica tanto la solución de la asignación óptima de recursos, como la determinación de la tasa de inversiones del producto total y de la distribución de los ingresos correspondientes que sean compatibles con el criterio de factibilidad.
4) *El criterio de maximización del producto potencial.* La maximización del producto efectivamente producido hace abstracción del impacto que el producto potencial no realizado tiene sobre el ser humano, lo mismo que del impacto de tal maximización sobre la naturaleza. Se requiere por tanto ir más allá del punto de vista del trabajo efectivamente realizado y de los costos efectivos inmediatos. Los costos de producción deben de hecho

ser analizados como *costos de reproducción* de las condiciones materiales de la vida

5) *El criterio de humanización*. Se trata de un criterio cualitativo sobre la manera de vivir, cuya aplicación implica una renuncia determinada a la maximización, y por tanto, a determinados fines[9]. No obstante, esta renuncia no puede ser arbitraria, y tiene solo un margen de posibilidad, pues no debe poner en peligro la factibilidad misma del sistema de división social del trabajo, que es la reproducción material de la vida de los productores. Los criterios de humanización no se pueden derivar en términos cuantitativos de una teoría de la división social del trabajo, y

[9] Cuando Chamberlin desarrolló su modelo de competencia monopolística, encontró que en mercados competitivos pero con un *producto no homogéneo*, el mecanismo del mercado conlleva a una subutilización de recursos y a una situación de ineficiencia productiva. Inmediatamente se respondió que tal ineficiencia productiva no implica una "ineficiencia social", si la comunidad valora más el beneficio de la variedad que acompaña la diferenciación del producto, que el costo de la pérdida de eficiencia. Desde entonces, el dilema ente ambos tipos de eficiencia continúa sin resolverse, y no puede ser resuelto dentro de un marco de pensamiento neoclásico que sólo tome en cuenta la racionalidad instrumental. En todo caso, la hipótesis de homogeneidad del producto es contradictoria. Si la diferenciación no se limita a las características físicas del producto, sino que incluye además aquella diferenciación que resulta de las diversas preferencias de los consumidores (modelo de Hotelling con diferenciación horizontal), entonces es posible demostrar que la simple expectativa de competencia en precios lleva a que las empresas diferencien sus productos, incluso a un nivel de máxima diferenciación, con las consabidas consecuencias de esto sobre el poder de mercado: cuanto mayor sea la importancia atribuida por los consumidores a la diferenciación entre productos, mayores serán los márgenes en equilibrio. (Cfr. Cabral, 1997: 144-146). Luego, la publicidad será una importante arma estratégica utilizada por las empresas para provocar la diferenciación del producto. Entonces, las diferencias en las preferencias de los consumidores y la competencia en precios, socavan los resultados del modelo de equilibrio competitivo estático.

Otro ejemplo similar (también tomado del marco teórico neoclásico) es la indeterminación entre eficiencia y equidad en situaciones de *discriminación de precios*. Es conocido el resultado de que en presencia de discriminación de precios (en el límite, cuando ocurre la discriminación perfecta o de primer grado), el *excedente total* (excedente del consumidor más el beneficio del productor) es mayor que en una situación de equilibrio con precio único. Entonces, la posibilidad de discriminar precios lleva, en principio (habría que tomar en cuenta los costos de hacer la discriminación), a un aumento de la eficiencia. Sin embargo, también lleva consigo una transferencia de los consumidores al monopolista, lo que tiene a su vez consecuencias sobre el bienestar. Estos dos ejemplos ponen en entredicho (aunque tímidamente), la opción por una lógica maximizadora irrestricta. La libre elección de la sociedad tiene necesariamente su lugar, mientras que la economía solo ofrece (lo que ya es mucho), márgenes de posibilidad para la acción humana racional.

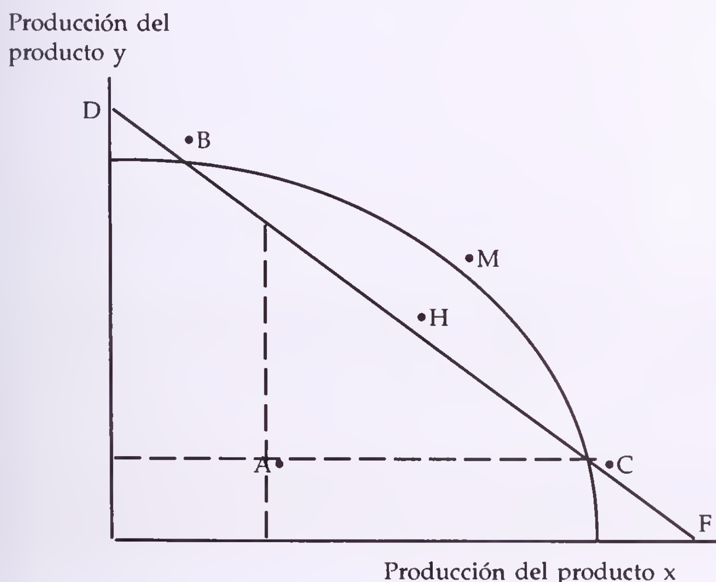
tanto la optimización como la renuncia a la optimización tienen que hacerse en un grado tal que el sistema sea factible.

Por lo tanto, para garantizar el *equilibrio sostenible* de un sistema de división social del trabajo, existirán siempre un sinnúmero de soluciones que son formalmente consistentes. De ellas un número menor de soluciones son materialmente factibles. De estas soluciones factibles solamente una es maximizadora u óptima. La humanización tiene que realizarse en el margen que queda entre las soluciones factibles y la solución óptima. La existencia y el aprovechamiento de este margen es precisamente el "reino de la libertad", que depende del reconocimiento continuo del "reino de la necesidad", esto es, de las soluciones factibles.

En cambio, la maximización irrestricta, es claramente una forma de deshumanización, si ella pone en peligro la reproducción de la vida humana. Podemos ilustrar gráficamente este resultado con ayuda de una variante del conocido diagrama de la curva de posibilidades máximas de producción, tal como se indica en la figura No. 2.

Figura No. 2

Maximización irrestricta y márgenes para la humanización



Toda el área bajo la curva cóncava representa las soluciones formalmente consistentes para distintos niveles de producción de los bienes *x* y *y*; de las cuales suponemos que son materialmente factibles solo las contenidas dentro del área ABC. De estas, la representada en el punto M es una solución maximizadora, y la indicada por el punto H es una solución humanizadora libremente elegida por la sociedad. El área que resulta de la intersección entre ABC y la curva cóncava, por encima de la línea DF, indica el margen para la humanización entre las soluciones factibles y la solución óptima [10].

[10] Resulta interesante destacar, que un punto de vista similar aparece en la teoría de la evolución de Maturana y Varela: "...la conservación de la autopoiésis y la conservación de la adaptación son condiciones necesarias para la existencia de los seres vivos... ¿ Cabría describir a estos como más eficaces y mejor adaptados? Ciertamente que no, porque en la medida en que están todos vivos, en todos se ha cumplido la satisfacción de los requerimientos necesarios para una ontogenia ininterrumpida...Brevemente dicho, no hay sobrevivencia del más apto, hay sobrevivencia del apto. Se trata de condiciones necesarias que pueden ser satisfechas de muchas maneras, y no de una optimización de algún criterio ajeno a la sobrevivencia misma". (Maturana y Varela, 1984: 68, 75,76). Entonces, ni la optimización ni la competencia son el motor del proceso evolutivo, sino la "conservación de la adaptación".

Capítulo VI

La racionalidad medio-fin y la irracionalidad de lo racionalizado

1. El enfoque (neoclásico) medio-fin, y el problema de la división social del trabajo

A diferencia de lo que establece el modelo neoclásico normal del equilibrio general [1], una economía de mercado no puede estar constituida solamente por un sistema de relaciones de intercambio

[1] "The standard economic model is one in which agents make their decisions independently of each other as a function of some generally available market signals such as prices. Thus the only way in which agents interact is through the price system. Yet direct interaction between agents is an intrinsic part of economic organisation" (Kirman, 1997: 17).

entre las mercancías (un sistema de precios), pues el mismo presupone, entre otras condiciones, un sistema altamente desarrollado de *división social del trabajo* [2], el cual debe cumplir la función de *coordinación entre los fines* que la sociedad se plantea, y *los medios* de que dispone, o pueda desplegar, para alcanzar dichos fines. Un sistema de precios, en cuanto que "señales de mercado", no puede desarrollar por sí solo esta función fundamental, pues el mismo presupone estrictamente la existencia de tal marco institucional, un sistema de interacciones productivas y reproductivas, directas e indirectas, entre la multiplicidad de agentes económicos, definido tanto en el tiempo como en el espacio.

La economía de mercado es de hecho una forma histórica particular que adquiere la división social del trabajo, cuando ciertas condiciones adicionales están presentes. Recordémoslas brevemente.

Las *condiciones formales* (esto es, desde el punto de vista de la forma social) que se requieren para la existencia de una economía de mercado son las siguientes:

a) Propiedad privada de las condiciones de producción (medios de producción y medios de vida),
b) División social del trabajo altamente desarrollada,
Existencia de una multiplicidad de productores privados independientes,
c) Producción orientada fundamentalmente hacia el intercambio (no sólo del excedente que genere cada productor), y
d) Desarrollo de la forma dineraria del valor (dinero como equivalente general y como medio de circulación).
e) La producción capitalista requiere además (siempre desde el punto de vista de la forma social):
f) La generalización de la propiedad privada de los medios de producción y de vida, y en especial, la apropiación privada del excedente económico o "surplus" (ver nota al pie mas adelante en este mismo apartado),
g) La transformación de los productores directos en trabajadores asalariados libres y,

[2] En esta sección empleamos el concepto "división social del trabajo" en un sentido amplio, denominando con ello a todos los eslabones de la división del trabajo que existen entre los agentes económicos. Abarca por tanto la división del trabajo entre distintos sectores productivos, entre subdivisiones de cada sector, entre unidades productivas individuales, así como al interior de cada uno de estos niveles, es decir, intra-sectorial e intra-firma. En apartados posteriores distinguiremos estos distintos tipos de división del trabajo, según corresponda.

h) La transformación del dinero en capital (medio de acumulación).

Una teoría de la división social del trabajo es la vez, una teoría de las *finalidades humanas* que se persiguen a través de esta división social del trabajo. Es una teoría de los medios, pero como todo medio debe servir para obtener algún fin, es imposible discutir el mundo de los medios sin penetrar en el mundo de los fines y de las finalidades. Sobra decir que para que exista un sistema de división social del trabajo, también debe existir una multiplicidad de agentes o sujetos económicos; sujetos que buscan fines para los cuales se requiera determinar los medios necesarios.

En primera instancia, la relación entre medios y fines parece tener (y estrictamente lo tiene), un carácter eminentemente técnico, y por lo tanto, reducible a un concepto de *racionalidad instrumental medio-fin*, tal como lo propugna la economía neoclásica. Nos referimos al enfoque medio-fin, popularizado por el economista Ingles Lionel Robins en su conocido artículo sobre la naturaleza y el significado de la economía [3]; y que Max Weber desarrollara de una manera más amplia y profunda en su libro *Economía y Sociedad* [4]. Pero antes de abrazar o criticar este enfoque debemos situar esta problemática en una perspectiva más amplia.

1.1. *Racionalidad instrumental y racionalidad con arreglo a valores*

En primer lugar, los agentes o sujetos sociales buscan alcanzar, antes que los fines inmediatos mismos, determinadas *finalidades*, las cuales describen el horizonte de sentido de la acción social, y sirven

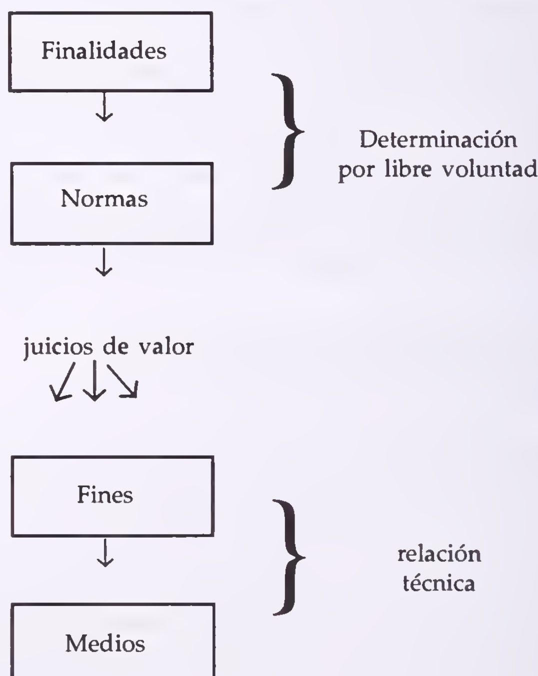
[3] "Economics is the science which studies human behavior as a relationship between ends and scarce means that have alternative uses". (Robins, 1932:16). "La economía es la ciencia que estudia la forma en que una determinada sociedad resuelve sus problemas económicos. Existe un problema económico cuando se usan medios *escasos* para satisfacer fines *alternativos*" (Friedman, 1976:13).

[4] Weber enfatiza el advenimiento del cálculo económico y lo que él llama la "racionalidad instrumental", como el signo distintivo de la era moderna (la sociedad capitalista), en la cual los hombres se relacionan con su mundo exterior en términos de medios y fines. "Debe llamarse "racionalidad en su forma" a una gestión económica en la medida en que la procuración, esencial en toda economía racional, pueda expresarse y se exprese en relaciones sujetas a número y cálculo. ...Este concepto es inequívoco en el sentido de que la forma en dinero representa el máximo de esta calculabilidad formal" (Weber, 1944, Tomo II, pág. 64).

como ámbito de determinación de los fines o metas concretas. En el marco de estas finalidades, se deducen *normas* que permitan a través de juicios de valor, definir *fines* concretos, y después de esto, los *medios* para alcanzarlos. La siguiente figura ilustra de manera simplificada esta relación de jerarquía entre finalidades, normas, fines concretos (metas) y medios.

Figura No. 1

Racionalidad instrumental y racionalidad basada en juicios de valores



A manera de ejemplo, una finalidad podría ser "perseguir la felicidad humana", a partir de la cual se pueden derivar normas como "proteger la salud física y mental de toda la población"; en función de la cual se determinan fines concretos, como "evitar los

accidentes de tránsito", "disminuir el consumo de bebidas alcohólicas" o, "erradicar la enfermedad de la viruela".

El ámbito de las finalidades y su relación con los fines ha de ser un proceso decisorio de determinación por libre voluntad. El paso de las normas a los fines se puede describir como un juicio de valor, esto es, un juicio sobre el "deber ser", vinculado a decisiones políticas (racionalidad con arreglo a valores). La determinación de los medios es un ámbito propiamente técnico, en el cual puede primar el concepto de racionalidad instrumental o racionalidad medio-fin.

En segundo lugar, de una misma finalidad como horizonte de sentido se puede derivar muchos fines, sin que existan criterios rígidos, "racionales", "calculados" o "económicos" para esta derivación. Determinado un fin, los medios, en cambio, se pueden derivar mediante criterios formales y racionalmente determinados, que implican una "selección técnica de los medios".

Resumiendo, la relación entre medios y fines es una relación técnica (racionalidad instrumental), y la relación entre fines concretos y finalidades es de supeditación o de libre voluntad (racionalidad con arreglo a valores).

1.2. La racionalidad instrumental y el problema de la división social del trabajo

Parece entonces que la separación entre estos dos ámbitos arriba mencionados es clara, y que a la economía, como "ciencia positiva", sólo le compete el ámbito de la racionalidad instrumental medio-fin. Este último, debe y puede ser desarrollado a partir de un análisis formal y riguroso de "calculabilidad", a partir de las relaciones de intercambio o de los precios de las distintas mercancías, y de su expresión en dinero. Este sería entonces —según la concepción dominante— el verdadero objeto de la ciencia económica, esto es, el análisis racional de la relación entre medios (escasos) y fines (alternativos) [5].

[5] "This ...meaning of economic directs our attention to a way of thinking and an associated orientation of the individual to the world. ...this way of thinking seeks to understand human action as an effort to achieve given ends in the face of external constraints. Such constraints originate in the limited supply of means, or

El planteamiento anterior (que domina en la ciencia económica desde hace más de cien años) es, *en principio*, pertinente, dado el objeto de estudio que se autopropone; pero olvida que una vez hecha esta reducción de la lógica económica a una de tipo instrumental, subsiste todavía el problema de la división social del trabajo, incluso dentro del ámbito de esta racionalidad instrumental. Pero antes, aclaremos esta afirmación.

Decimos que este enfoque es "en principio" pertinente, porque de inmediato se requiere agregar tres observaciones que lo relativizan.

a) Consideramos problemática e injustificada la pretensión de aplicar la relación medio-fin a la totalidad de los fenómenos sociales, introduciendo la racionalidad formal como descripción y clave explicativa de todo el sistema social, tal como lo intenta, por ejemplo, Gary Becker:

> Scarcity and choice characterise all resources allocated by the political process...by the family...by scientists...;and so on in endless variety (1976: 4).

De esta manera, y según este enfoque, podríamos interpretar la práctica totalidad de la vida humana como una aplicación del cálculo económico en cuanto que comportamiento maximizador; haciendo desaparecer la distinción entre la economía y las otras esferas de la sociedad.

b) Siendo el ámbito de la *racionalidad material y reproductiva* (ver más adelante) lo que garantiza las condiciones reales de existencia de una sociedad, la racionalidad formal del cálculo económico debe estar supeditada a la racionalidad económica de la reproducción social y finalmente,

c) Incluso los "valores" a los que la economía positiva les niega posibilidad de tratamiento científico, por no constituir "hechos falseables", son a menudo absolutamente funcionales para la existencia de determinadas estructuras socioeconómicas. En una economía de mercado, este el caso por ejemplo, de los valores de la competencia, la libre empresa, y los derechos de propiedad; pues poco sentido tendría que la ley los sentencie como tales, si la sociedad no los "internaliza" como parte de

---

resources....based on the idea of calculation, economics defines its subject matter in terms such as efficiency and constrained choice" (Caporaso and Levine, 1993: 21-22).

sus valores; creando incluso instituciones especializadas para promoverlos y garantizarlos [6].

La coordinación de medios para fines a través de la división social del trabajo, exige como condición, tanto la complementariedad (consistencia) formal, como la factibilidad material entre los fines y los medios, y no sólo una relación técnica de eficiencia o "economicidad" formal a través del sistema de precios. Por lo tanto, una teoría de la división social del trabajo tiene que analizar los problemas de la coordinación entre los diferentes *procesos de trabajo* [7] que conforman el sistema de división social del trabajo, coordinación que debe garantizar que estos procesos de trabajo funcionen de manera integrada, como un solo proceso de producción y reproducción a escala social.

De este modo, incluso permaneciendo en el ámbito de la racionalidad instrumental medio-fin, el análisis de las *condiciones de existencia* de una economía de mercado, no puede limitarse al estudio de las condiciones estrictamente formales de la existencia de un sistema de precios, tal como lo hace la economía neoclásica (existencia, estabilidad y unicidad del equilibrio) [8]. Se necesita incorporar también, el análisis de la consistencia formal y de la factibilidad material del sistema de división social del trabajo, sin el cual es materialmente imposible que exista un sistema de precios; así como las relaciones o interacciones entre los agentes que surgen de estos ámbitos.

---

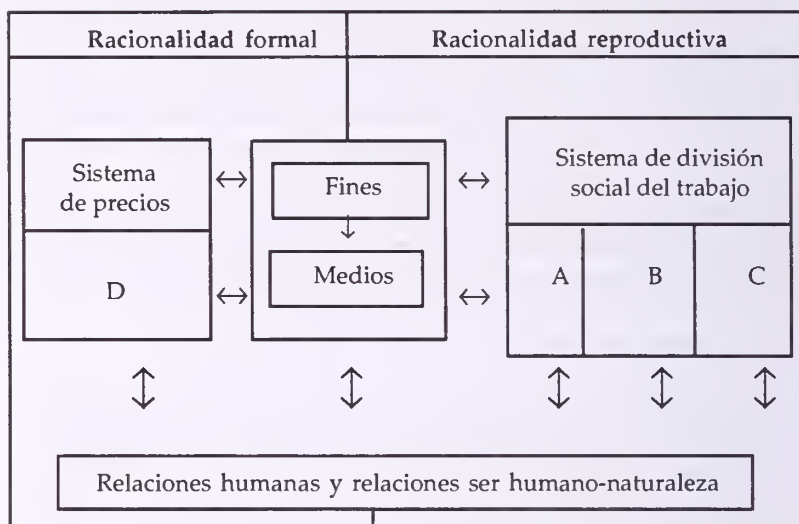
[6] Ampliaremos esta crítica en el siguiente apartado de este mismo capítulo.

[7] Un *proceso simple de trabajo* es un conjunto determinado de acciones humanas (en cuanto funciones productivas) cuyo resultado es un producto específico, aunque no toda acción humana se realiza a través de procesos de trabajo. Los elementos básicos de todo proceso simple de trabajo son: (a) medios de producción, (b) medios de vida, (c) técnicas de producción, (d) un vector de trabajos concretos y específicos (entre ellos, trabajo de dirección) y (e) el producto, que puede ser un medio de producción o un bien de consumo. No obstante, la coordinación, la dirección y la ejecución del proceso en su conjunto puede considerarse como un requisito en si mismo. Ampliaremos este análisis posteriormente.

[8] La noción de equilibrio en el modelo económico neoclásico normal es realmente simple y ha sido construida cuidadosamente, desde el punto de vista matemático formal. Según esta noción, los agentes económicos realizan elecciones en función de las señales que obtienen del mercado, elecciones que deben satisfacer alguna regla de consistencia. En el marco de una economía de mercado tal señal es el vector de precios y la condición de consistencia es la clarificación o vaciamiento de los mercados. Pero en un sistema económico donde exista *interacción directa entre los agentes*, esta idea debe ser sustancialmente modificada.

Figura No. 2

Economía de mercado y enfoque medio-fin:
el sistema de precios y el sistema de división social del trabajo



Donde las letras A, B, C y D representan lo siguiente:

A: consistencia formal entre los diversos procesos de trabajo
B: factibilidad material del sistema de división social del trabajo
C: reproducción material de la vida humana y de la naturaleza
D: consistencia formal del sistema de precios

Basar la teoría económica en una teoría de la división social del trabajo implica, en primer lugar, asentarla sobre una base material o "real", absolutamente imprescindible para el análisis científico; y en segundo lugar, implica ir más allá de aquellos fenómenos a los que la teoría neoclásica restringe el análisis de lo económico. Pero no se trata de introducir, "desde afuera", una racionalidad que no sea instrumental, para imponerla al análisis instrumental, sino al contrario; si en realidad queremos entender y explicar las relaciones medio-fin, hay que partir de la racionalidad instrumental y de su enfoque de las relaciones medio-fin, para luego trascender este tipo de racionalidad.

Al ámbito de estas condiciones materiales le llamaremos *racionalidad material* [9], y cuando este análisis se impone a sí mismo la reproducción material de la vida humana como última instancia de posibilidad de tal división social del trabajo, le llamaremos, *racionalidad reproductiva*. La siguiente figura ilustra esta dualidad de una economía de mercado; incluso cuando se toma como centro del análisis las relaciones medio-fin.

Hemos trazado una flecha con línea a trazos entre el rectángulo del sistema de precios y el que representa el conjunto de relaciones humanas y relaciones ser humano/naturaleza, porque los precios expresan directamente las relaciones de intercambio entre las mercancías; pero sólo indirectamente, a través de la división social del trabajo (o a través de "un rodeo"), las relaciones entre los productores y los consumidores de mercancías, esto es, las relaciones entre los agentes sociales en una economía de mercado.

2. Consistencia formal y factibilidad material del sistema de división social del trabajo

Como hemos insistido, la determinación de los precios en una economía de mercado presupone una elevada división social del trabajo, y por tanto, implica una determinada estructura de la producción, tal como lo aclaró Piero Sraffa en *Production of Commodities by Means of Commodities* (1960). En efecto, y según la interpretación de Sraffa, existe un vínculo directo entre la estructura de la producción y los precios, en el siguiente sentido: en una economía sin excedente, la estructura de la producción y las necesidades de reproducción (y por tanto, la división social del trabajo) determinan directamente los precios relativos. Por otra parte, en una economía con excedente, los precios se determinan tanto por la estructura de la producción

[9] La distinción entre racionalidad formal y racionalidad material fue utilizada extensamente por Max Weber en sus análisis del capitalismo; pero debe recordarse que su uso se remonta a Aristóteles, y sus cuatro nociones de la causa: material, eficiente, formal y final. Marx también la utiliza, al distinguir sistemáticamente entre la forma social y el contenido material de todo fenómeno económico; dialéctica que cruza toda su obra en *El Capital*. Así por ejemplo, primero analiza las condiciones de valorización y de acumulación del capital en abstracto, prescindiendo inicialmente de las "condiciones reales" de este proceso, entre las cuales se encuentran, la reproducción de la fuerza de trabajo y de los medios de producción *in natura*.

(dentro de un rango consistente con la reproducción), como con base a la regla o norma que distribuye el excedente, que en el caso de una economía capitalista, es la norma de los "precios de producción". (Sraffa, 1983: cap. 2; Vegara, 1979: cap. 2). La limitación del análisis de Sraffa consiste en reducir el concepto de estructura de la producción (y la división social del trabajo) a su naturaleza básicamente técnica.

La *consistencia formal* del sistema de división social del trabajo se refiere (como vimos en el capítulo anterior) a las necesarias relaciones de complementariedad que deben existir entre los distintos procesos de trabajo, puesto que los mismos existen (en el tiempo y en el espacio), como elementos de un sistema y por tanto, en mutua interdependencia [10]. Esto incluye problemas como el tamaño relativo y los coeficientes técnicos de cada proceso, la asignación de las cantidades adecuadas de los distintos trabajos concretos a cada función productiva, la reposición de los insumos materiales, la continuidad en el suministro de insumos y de los bienes de consumo, la distribución espacial de las unidades productivas y los gastos de transporte asociados, la composición de la canasta de los bienes de consumo según los gustos y preferencias de los consumidores, etc. Desde luego, la teoría neoclásica se ocupa de manera detallada de algunos de estos temas (análisis de la consistencia formal de un sistema de precios); aunque su carácter estático y formalista la ha llevado a subestimar la dimensión espacial y temporal de la actividad (re)productiva [11].

La *factibilidad material* del sistema de división social del trabajo se refiere a las condiciones reales que en sí mismas hacen posible un sistema de división social del trabajo. La más importante de estas condiciones es la existencia de un "producto neto" o "surplus"

[10] Desde el punto de vista lógico, la consistencia formal de un conjunto de axiomas, postulados y teoremas expresa que tal sistema es una construcción ordenada y coherente, independientemente de su validez empírica. Estos requisitos suelen ser llamados, requisitos de consistencia y de independencia. Por consistencia se entiende la no contradicción entre los diferentes postulados o proposiciones iniciales que integran el conjunto de hipótesis. Por independencia se entiende que cada postulado no puede ser deducido como proposición final de los restantes. En los sistemas lineales estas propiedades se especifican con ayuda del álgebra lineal mediante los teoremas de dependencia e independencia lineal y de las condiciones de orden y rango de la matriz asociada.

[11] El término neoclásico "elección racional" se refiere a la toma de decisiones basada en un ordenamiento internamente consistente, ya sea de las preferencias del consumidor, ya sea de la función de producción de la empresa; con el objeto de precisar las condiciones que permitan obtener el mayor nivel posible de satisfacción subjetiva del consumidor, o el mayor nivel posible de beneficios para la empresa.

positivo [12], esto es, un producto social suficiente para garantizar la sobrevivencia de los agentes económicos *en el largo plazo*; aunque también hay problemas de factibilidad en el plano de la realización técnica de un determinado fin (como la disponibilidad de los medios técnicos necesarios y la capacidad de carga exigida sobre los recursos naturales); lo mismo que en el plano del trabajo requerido (como las pautas de comportamiento necesarias en el trabajo: atención, destreza, intensidad, efectos sobre la salud del trabajador, las calidades especificas de la fuerza de trabajo requerida, así como una ética formal del trabajo). Si estas "restricciones" materiales no se satisfacen, la existencia misma de la sociedad no sería realmente factible. Se trata entonces de las "condiciones de existencia" y de su continuidad.

Aunque la racionalidad formal y la racionalidad material y reproductiva son aproximaciones complementarias y mutuamente dependientes, la reproducción de la vida humana (y por tanto, de la naturaleza) actúa como condición de última instancia, como el objetivo último y la *primera condición de existencia* del sistema como un todo. Por tanto, el análisis científico de los mercados exige considerar ambos tipos de racionalidades expresadas en la figura No. 2, pues se requiere estudiar tanto las condiciones formales como las condiciones materiales de los fenómenos económicos, y sus mutuos condicionamientos; fenómenos que siempre presentan ambos tipos de características, tal como se ilustra en la figura No. 3.

Llegados a este punto, resulta conveniente recalcar dos observaciones. En primer lugar, no intentamos negar la importancia central para la ciencia económica del análisis medio-fin; pero sí afirmamos que al ser la división social del trabajo el ámbito material que presupone la realización de estas relaciones medio-fin, todo el análisis tiene que partir de esta división social del trabajo. En se-

[12] "The term "surplus" refers to the difference between output and the necessary costs of its production. If we take the total product in a given period, the surplus is that part not needed as inputs for the reproduction of the same product in the next period. The surplus enters into the constraints of the system because its magnitude and use determine whether the economy grows or remains the same. With a positive surplus, the opportunity exists for investment in additional inputs that will make the level of output increase in the feature. The surplus is a fund for investment and economic growth. It represents the potential to break the constraints on want satisfaction built into the existing level of economy activity. The economic problem is not primarily of using existing available inputs efficiently (this is more of a technical or engineering problem), but of assuring the investment of the surplus so that the quantity of inputs available will increase". (Caporaso y Levine, 1993: 27-28; cfr. Vegara, 1979: 61-63; Sraffa, 1983: cap. 3).

gundo lugar, la existencia de un sistema de división social del trabajo requiere tanto de condiciones formales (consistencia de los procesos de trabajo) como de condiciones materiales (factibilidad material y reproductiva), y ambos presuponen, complementan y trascienden el análisis de las condiciones formales del sistema de precios (existencia y estabilidad).

Figura No. 3

Aspectos formales y aspectos materiales de todo fenómeno económico en una economía de mercado

Con respecto a la racionalidad formal	Con respecto a la racionalidad material
La homogeneidad	La heterogeneidad
Lo cuantitativo	Lo cualitativo
Lo abstracto	Lo concreto
Lo simple	Lo complejo
Los gustos y preferencias del individuo abstracto	Las necesidades del sujeto humano viviente
Los procesos de intercambio mercancías.	Los procesos organizativos de la actide vidad (re)productiva.
El valor de cambio de las mercancías (la "forma valor" que adquieren los productos del trabajo y las relaciones humanas entre productores/ consumidores).	El valor de uso de las mercancías (el "contenido material" de los objetos reproducidos).
El sistema de precios.	El sistema de división social del trabajo.
La eficiencia formal, abstracta.	La eficiencia reproductiva.
Los procesos del trabajo abstracto.	Los procesos del trabajo concreto.

La renuncia al análisis de la racionalidad material y de sus relaciones con la racionalidad formal o instrumental, conduce a un vacuo formalismo, el cual obliga a desenvolverse en deducciones "puras" a partir de modelos platónicos y arbitrarios. Este formalismo sólo toma en cuenta (al menos preferentemente) los aspectos del lado izquierdo de la figura No. 3, y se acerca a la realidad material sólo de manera restringida, pues después de todo no puede negar su existencia.

Con lo anterior tampoco pretendemos desconsiderar la importancia crucial de la abstracción en los procedimientos del trabajo científico. En todos los campos de la ciencia, y posiblemente con mayor razón en las ciencias sociales, donde el recurso a la experimentación es muy limitado; la abstracción es un recurso analítico válido e imprescindible, lo mismo que la formalización lógica y matemática de sus postulados, teoremas y resultados; pero el formalismo no sustituye a la ciencia. La economía es una *ciencia teórica* (término por lo demás redundante), no una ciencia formal, por lo que sus teoremas deben aspirar a ser científicamente verdaderos, tanto en su aspecto formal, como en su aspecto material [13]. Esta es una diferencia metodológica radical entre la economía dominante y una Economía orientada hacia la vida. No obstante, se trata de un enfoque que ya fue introducido por la Crítica de la Economía Política tal como la desarrolló Marx.

3. La irracionalidad de lo racionalizado: la racionalidad instrumental y su totalización

Nuestra época "moderna" celebra la racionalidad y celebra la eficiencia, al mismo tiempo que se destruyen las bases de la vida en el planeta, y sin que este hecho nos haga reflexionar seriamente sobre los conceptos de racionalidad y eficiencia correspondientes.

[13] El recurso a la "capacidad predictiva" de una teoría no resuelve este punto (la necesidad de la "verdad material" de los teoremas, junto con su "verdad formal"); pues recordemos que la Astronomía de Ptolomeo predecía con precisión extraordinaria el movimiento de los planetas hasta entonces descubiertos, pero no por ello se puede considerar una teoría verdadera. Con razón, la metodología positivista de Friedman puede considerarse "instrumentalista", pues de manera similar al método positivista de Ptolomeo, se impone la tarea de "salvar las apariencias" y permitir la predicción de los acontecimientos. En este caso, la "predicción" incluso puede desentenderse de la explicación científica.

Somos como dos competidores que están sentados cada uno sobre la rama de un árbol al borde de un precipicio, cortándola. El más eficiente será aquél que logre cortar con más rapidez la rama sobre la cual está sentado. Caerá primero y morirá primero, pero habrá ganado la carrera por la eficiencia. Es urgente, en verdad un asunto de vida o muerte, que la ciencia social, y en particular la economía, se adentre en la siguiente reflexión. Esta eficiencia, ¿es eficiente? Esta racionalidad, ¿es racional?. Sentaremos las bases de esta discusión en este apartado, para continuarla en el capítulo octavo.

Se nos dice que con los avances técnicos y organizacionales las empresas consiguen una productividad del trabajo cada vez mayor, lo que quizás sea cierto si la medimos en relación con la fuerza de trabajo *efectivamente empleada*. Pero si relacionamos el producto producido con toda la fuerza de trabajo disponible, incluyendo en esta a toda la población excluida; y se evaluamos también los costos externos de la actividad empresarial, concluiremos seguramente que la productividad del trabajo se halla estancada, y es posible que inclusive esté disminuyendo. Lo que a simple vista parece signo de progreso, se está transformando en un salto al vacío.

Esta eficiencia y esta racionalidad son consideradas como los aportes de la lucha competitiva, o como hoy se la llama, de la competitividad, en nombre de la cual son transformadas en nuestros valores supremos, borrando de la conciencia el sentido de la realidad, que es percibida como realidad "virtual". El trigo, aunque alimente, no debe ser producido si su producción no es competitiva. Un abrigo, aunque caliente o proteja de la lluvia, tampoco debe ser producido si su producción no es competitiva. Con la afirmación de esta realidad "virtual", para la cual toda actividad humana (y no sólo productiva) tiene su criterio de juicio en la competitividad, se borra el *valor de uso* de las cosas. Tampoco un país tiene derecho a existir si no es competitivo, y si un grupo social, como los pequeños productores de granos básicos no produce con competitividad, tiene que desaparecer. Aquellos niños que es previsible no podrán efectuar un trabajo competitivo, no deben nacer. Las emancipaciones humanas que no aumentan la competitividad, no se deben realizar. El dominio globalizante de la competitividad no admite acciones contestatarias, ni siquiera frente a los efectos destructores que ella produce.

Esta es la *irracionalidad de lo racionalizado*, que es a la vez la ineficiencia de la eficiencia. El proceso de creciente racionalización que acompaña todo el despilfarro moderno, está produciendo una irracionalidad creciente. Deja de ser progreso en el mismo grado en

que sus consecuencias sean regresivas, con lo cual pierde su sentido. Sin embargo, una sociedad que realiza un proceso de vida sin sentido, tampoco puede desarrollar un sentido de la vida.

3.1. La teoría de la acción racional en la tradición de Max Weber: la competitividad como valor supremo

La constatación de esta irracionalidad de lo racionalizado cuestiona nuestra usual conceptualización de la *acción racional*. En su forma clásica y hoy todavía dominante, fue formulada por Max Weber, en las dos primeras décadas del siglo XX. El concepto weberiano de acción racional subyace también en la teoría económica neoclásica (el *homo economicus* maximizador), desarrollado en el mismo período, aunque un poco más temprano, por Jevons en Inglaterra, y por Menger y Bohm-Bawerk en Austria y Alemania. Hasta hoy sigue siendo el basamento de la teoría económica dominante, con desarrollos posteriores que se vinculan sobre todo con Leon Walras y Wilfredo Pareto, y después de la Segunda Guerra Mundial, con las teorías de los *property rights* y del *public choice*, en los EE. UU. Las teorías neoliberales de los años ochenta y noventa del siglo pasado, en gran parte se pueden entender como una determinada variación de esta teoría económica neoclásica.

El concepto de la acción racional correspondiente a esta teoría económica es concebido como una acción lineal. Vincula linealmente medios y fines, y busca definir la relación más racional para juzgar sobre los medios utilizados para obtener fines específicos y determinados. El criterio de racionalidad (formal) juzga entonces sobre la racionalidad de los medios según un criterio de costos: lograr un determinado fin con el mínimo posible de medios usados para obtenerlo. Los fines correspondientes no pueden ser fines generales, como el honor de la patria o la grandeza de la humanidad, sino que se trata exclusivamente de fines específicos que pueden ser realizados por medio de la *actividad calculada* del ser humano. Estos son, en especial, los fines de las empresas, esto es, los productos y servicios producidos para el mercado. Para alcanzar tales fines específicos se necesitan medios calculables como materias primas, instrumentos de trabajo, y tiempo de trabajo humano.

Así, se vinculan medios y fines linealmente. El medio no es un fin, sino que el fin decide sobre la economicidad de los medios, y

la teoría de la acción racional hoy todavía dominante parte de esta relación medio-fin. Se pregunta entonces por la eficiencia de esta relación, comparando medios escasos y fines alternativos. Por ende, la eficiencia se refiere a un juicio sobre los *costos* de los medios en relación con el fin por lograr, juicio que sólo es cuantificable si tanto los fines como los medios son expresados en términos monetarios. El fin y los medios adquieren ahora *precios*; y se asegura que la realización del fin es eficiente si se consigue mediante medios cuyos costos, medidos en precios, sean inferiores al precio que tiene el fin alcanzado. De esta forma, la relación medio-fin se transforma en la relación costos de producción-precio del producto, y como tal, sigue siendo una relación insumo-producto, aunque esté expresada en términos monetarios. Esta eficiencia se puede medir ahora cuantitativamente, y se mide por la *rentabilidad* del proceso de producción. Este es rentable si hay una ganancia que indica que el precio del producto supera sus costos de producción. Si estos son más altos que el precio del producto, hay una pérdida. Por eso, la eficiencia se puede expresar en términos de rentabilidad. Esta es la base de la contabilidad empresarial, pero también lo es de toda actividad económica, esto es, obtener una *ganancia*. ¿Y quién pone esto en duda? Un productor racional no producirá si no obtiene una ganancia, y su misión es incluso *maximizar* la misma. Además, dado un fin, la maximización de esta ganancia tiene como contraparte la minimización de los costos.

En la sociedad coexisten las más variadas relaciones medio-fin en los procesos de producción, medidos por la relación costos de producción-precio del producto, y los mercados son el lugar en el cual se entrelazan unos con otros. Pero este entrelazamiento es una relación de lucha en la que se encuentran las diversas empresas, lucha de mercados que se llama competencia, e instancia que decide acerca de la eficiencia de cada uno de los productores. El resultado de esta lucha indica, de una manera *tautológica*, cuáles de las producciones se pueden hacer o sostener y cuáles no. El que gana demuestra, por el simple hecho de ganar, que es el más eficiente (maximiza su ganancia, minimiza sus costos).

Si toda la sociedad se organiza por el criterio de la eficiencia que se impone en la lucha de los mercados, esta competitividad y esta eficiencia se transforman en los valores supremos que deciden sobre la validez de todos los otros valores. Lo que se llama racionalidad de la acción, se resume entonces por la competitividad y la eficiencia. Los valores que aumentan la competitividad son afirmados, en tanto

que los que la obstaculizan son valores por superar. La competitividad como valor supremo no crea los valores, sino que es el criterio de su validez, por eso puede aparecer como si no fuera un valor. En efecto, no estipula ningún valor ético determinado, pues lo que la transforma en valor supremo, es esta su función de ser el criterio absoluto de todos los valores.

En la teoría de la acción racional correspondiente aparecen, por consiguiente, las justificaciones en nombre de las cuales se adjudica a la competitividad este carácter de valor supremo. Se trata en especial de una teoría que se deriva del siglo XVIII, y que fue elaborada primeramente por Adam Smith. Según esta teoría, la competencia produce de una manera no-intencional, la armonía social y el interés general. Smith se refiere a esta pretendida tendencia como la "mano invisible", la cual coordina las actividades productivas y realiza a través de esta coordinación el bien común, tesis que se puede resumir diciendo: lo racionalizado no produce irracionalidades. Con esto está constituida la ética de esta teoría de la acción racional, y la competitividad como su valor supremo.

De hecho, se trata de una gran utopía que es presentada como "realista". Además, esta teoría de la acción racional sostiene explícita y constantemente que ella no efectúa juicios éticos, en especial desde la formulación que le diera Max Weber, pero también, Wifredo Pareto. Weber reduce toda la ciencia empírica referente a la acción racional a juicios sobre la racionalidad medio-fin y los llama "juicios con arreglo a fines"; en este sentido, según Weber, la ciencia es de neutralidad valórica. Por tanto, con fines dados, la ciencia puede hablar sobre la racionalidad de los medios; racionalidad que es para Weber, "racionalidad formal". De acuerdo con él se trata de juicios de hecho, no de valores, mientras que la elección de los fines, en cambio, escapa a la racionalidad de las ciencias, y la llama, "racionalidad con arreglo a valores" o, "racionalidad material", expresión esta última que procede del lenguaje jurídico y no remite a la materia como cosa. De hecho, los trata a todos al nivel de juicios de gusto, o juicios de elección de acuerdo a gustos. Si prefiero una camisa azul a una camisa similar pero blanca, efectúo una elección. Lo que me hace decidir, Weber lo llama valor, aunque a veces también, siguiendo a los utilitaristas, lo llama utilidad. El valor se refiere en este caso a un deseo, y el deseo decide con relación a un fin específico, al cual se dirige una acción medio-fin. No obstante, el valor también puede prohibir algo, lo que excluye determinados fines. Sin embargo, siempre se refiere a fines específicos.

De este modo, la teoría de la acción racional, que reduce la racionalidad de la acción a la relación medio-fin, es totalizada hacia el campo epistemológico y de la metodología de las ciencias. En este sentido es racionalidad instrumental. Sólo los juicios que se refieren a la racionalidad de medios en relación con fines dados competen a la ciencia. No hay ciencia posible más allá de estos juicios medio-fin [14]. Por ende, la realidad es tomada en cuenta apenas como un referente de falseación o verificación de estos juicios medio-fin, enfoque que se extiende a toda la ciencia empírica en el sentido de que la realidad únicamente existe como criterio de falseación o verificación de juicios de hecho que se refieren a hechos particulares. Esta teoría de la acción niega cualquier relación no lineal de la acción con la realidad, negando a la vez cualquier juicio científico válido que no se refiera a esta relación lineal medio-fin. Pero no todos los juicios de hecho son de este tipo, tal como se expone a continuación.

3.2. De los juicios de hecho que no son juicios de racionalidad medio-fin

Si volvemos al ejemplo de la competencia de los dos actores que están al borde de un abismo cortando la rama del árbol sobre la cual están sentados, tenemos un resultado curioso. Ellos se guían por una relación medio-fin lineal. El trabajo de cada actor y el instrumento para cortar son los medios, y el fin es cortar la rama. En términos de la teoría de la acción racional formulada por Weber, se trata de una relación racional sobre la cual la ciencia puede pronunciarse. Esta ciencia puede decir si el trabajo es el adecuado y si la sierra está bien afilada. En consecuencia, puede predecir científicamente

[14] Ferguson y Gould expresan este punto de vista con total candidez: "Los economistas, en cuanto tales, no pueden fijar objetivos normativos a una sociedad. Por ejemplo, un economista no puede afirmar que la educación pública gratuita sea conveniente, ni que cada unidad familiar deba recibir cierto nivel mínimo de ingresos. Por supuesto, como ciudadano puede votar a favor de la emisión de bonos escolares y de los legisladores que se inclinen por la redistribución del ingreso; pero como economistas no puede determinar las metas sociales. El oficio del economista es positivo, no normativo. Es decir, dado un objetivo social, el economista puede analizar el problema y sugerir los medios más eficientes para alcanzar el fin deseado" (1978: 10.11). La economía es entonces una variante de la técnica (teoría de la decisión), y a estos economistas neoclásicos no se les ocurre pensar que la "educación pública gratuita" o "cierto nivel mínimo de ingresos" implica juicios de hecho que no son juicios de valor.

el resultado: la rama será cortada. Pero cuando el actor logra este resultado, cae al abismo y muere. ¿Qué pasa en este caso con la racionalidad medio-fin, si como resultado de la acción racional el actor es eliminado? El tiene el fin de cortar la rama del árbol, no obstante, en el momento en el que consigue la realización de su fin ya no puede tener más fines, porque un muerto no tiene fines. En la realización del fin de la acción, el propio fin se disuelve.

Ahora bien, hay dos posibilidades. El actor que muere como resultado de la acción medio-fin en la que corta la rama sobre la cual está sentado, puede saber que ese será el resultado de su acción. En tal caso, comete intencionalmente un suicidio. Pero, ¿es este suicidio un fin? El fin es cortar la rama, el suicidio es el resultado. ¿Es posible considerar el suicidio como un fin más? ¿Puede ser la muerte del actor un éxito de una acción racional?

Pero hay otra posibilidad. Los actores, al cortar la rama sobre la cual están sentados, pueden no tener conciencia del hecho de que con el éxito de su acción caerán al abismo y morirán. En este caso, su muerte es un efecto no-intencional de su acción intencional medio-fin. Se sigue tratando de un suicidio, aunque este sea no-intencional, y el actor muera como consecuencia de su propio acto, que es racional en términos de la teoría de la acción racional referida. La acción es contradictoria en el sentido de una contradicción performativa, pues al disolverse el actor, el fin de la acción también se disuelve como su resultado. Un dicho popular resume esta situación: "No se debe cortar la rama sobre la cual uno está sentado".

Ciertamente, esta última afirmación tiene forma normativa, no obstante, en el sentido de la teoría de la acción racional, no se trata de un juicio de valor. Lo que dice es que no se debe cometer suicidio, aunque este sea no-intencional. ¿Es el suicidio una acción racional con arreglo a valores, en el sentido de Weber? ¿En nombre de la neutralidad valórica se puede considerar a la muerte como un valor al mismo nivel que se puede hacer con la vida? Un muerto ya no tiene valores, en el mismo sentido que dijimos antes que no tiene fines. Al producir la muerte disolvemos no solamente los fines, sino también los valores. ¿Podemos considerar el suicidio un crimen? El crimen se comete con relación a valores, y por tanto le corresponde un castigo. El suicidio disuelve los valores, y por tanto no hay castigo posible. Ni siquiera es posible considerarlo un crimen, aunque la negación al suicidio sea la raíz de toda realidad y de todos los valores [15].

[15] Wittgenstein reflexionó sobre el suicidio en estos términos, pero más tarde abandonó por completo esta reflexión. "Si el suicidio está permitido, todo está entonces permitido.

3.3. El sentido de la acción racional: actor económico y sujeto humano

La teoría de la acción racional no da respuesta a estos interrogantes sobre los hechos y los valores. Toma todo como dado, y con eso se le escapa también el problema del *sentido de la acción racional.* Y aunque Max Weber lo menciona, intenta someterlo al mismo concepto de la acción racional, de ahí que la defina de la siguiente manera:

> Por "acción" debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo. La "acción social", por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por esta en su desarrollo (Weber, 1944: 5).

En nuestro ejemplo de la competencia entre los dos actores que están cortando la rama sobre la cual están sentados, tratando cada uno de ser el más eficiente y cortar su rama primero, se trataría claramente de una acción racional social, tal como la define Weber. El sentido mentado estaría en la propia acción de cortar la rama, y su dimensión social hace referencia a la conducta del otro, superación de la eficiencia del otro en su carrera competitiva. Se trata del sentido de una teoría de la acción racional del tipo concebido por Weber. Pero esta acción social, en el caso de la competencia por cortar la rama del árbol, no tiene sentido. Cortar la rama de un árbol puede tener sentido como acción social si el actor corta una rama sobre la que no está sentado, por ejemplo, un campesino pobre que lo hace para tener leña en su casa. Esta sería una acción con sentido mentado, que en su realización puede ser entendida por la racionalidad medio-fin y cuyo fin puede ser entendido por la racionalidad con arreglo a valores: la preocupación por el bienestar de la familia del actor.

No obstante, si el mismo actor corta la rama sobre la cual está sentado, no hay sentido mentado posible. Cualquier construcción de sentido tendría que hacer abstracción del actor, pero abstrayendo

---

Si algo no está permitido, entonces el suicidio no está permitido. Lo cual arroja una luz sobre la esencia de la ética. Porque el suicidio es, por así decirlo, el pecado elemental. Y cuando se investiga sobre él, es como cuando se investiga el vapor de mercurio para captar la esencia de los vapores. ¡Aunque acaso el suicidio tampoco sea, por sí mismo, bueno ni malo!" (1917, I: 10).

al actor no hay acción posible. La acción puede tener sentido para otros, pero no para él.

La teoría de la acción se hace a partir de los actores. Por eso, el actor que corta la rama sobre la cual está sentado nunca podría dar sentido a su acción. Su sin sentido está objetivamente implicado en la acción misma. Si en cambio corta una rama sobre la que no está sentado, su acción tiene potencialmente un sentido, pero este sentido no está objetivamente determinado por la acción medio-fin misma. Eso depende del sentido mentado. Puede hacerlo para tener leña, para construir un mueble, para limpiar el terreno, etc. No obstante, para que potencialmente tenga sentido su efecto —sea este intencional o no— *no debe conducir al suicidio.* ¿Cuál es el sentido de la vida? Su sentido es vivirla, afirmábamos en el capítulo uno de este libro. No hay un sentido externo a la vida misma. Por eso, una acción puede tener —potencialmente— sentido sólo si no implica el suicidio del actor.

Pero si el suicidio es un efecto no-intencional de una acción de racionalidad medio-fin, aparecen sentidos contrarios de la acción. El actor que corta la rama sobre la cual está sentado, puede que no lo sepa. Su sentido mentado, entonces, puede ser producir leña para su hogar, sin embargo, su propia acción contiene objetivamente un sin sentido del cual no tiene conciencia, y que se deriva del hecho de que está cometiendo de manera no-intencional un suicidio si destruye su medio ambiente. Interpreta su acción como una acción medio-fin racional con sentido mentado, pero objetivamente su acción no tiene ningún sentido racional potencial.

Este sin-sentido, no obstante, únicamente se lo puede descubrir si va más allá de la interpretación de su acción en el marco de la racionalidad medio-fin. Tiene que involucrarse a sí mismo. Si lo logra, el sin-sentido objetivo de su acción subvierte al sentido mentado y finalmente lo doblega. Ahora estaría libre para renunciar a la acción o para cometer de manera consciente un suicidio intencional. La no intencionalidad del sin-sentido de la acción se disuelve y él deja de cortar la rama sobre la cual está sentado, o la corta con la intención asumida del suicidio. Pero en los dos casos la acción de cortar la rama pierde sentido racional.

Desde el punto de vista de una teoría de la acción racional que se autolimita al marco de la racionalidad medio-fin, es imposible descubrir este sin-sentido. Como no involucra al actor en la determinación de los fines de la acción, excluye de su análisis el efecto potencial sobre la vida del actor de los fines realizados. No se trata

simplemente de un olvido, sino de la constitución de categorías del pensamiento que hacen invisible la problemática de estos efectos. La acción orientada por la eficiencia de la relación medio-fin y la competencia como medio por el cual esta eficiencia es maximizada, aparecen allí como categorías últimas del pensamiento. En consecuencia, en nombre de la ciencia se excluye analizar esta relación entre fines realizados y la vida del actor.

La teoría de la acción racional del tipo de la de Max Weber, y de toda la teoría económica dominante, excluye estos juicios del ámbito de la ciencia. Los trata como si fueran juicios de gusto. Muy expresamente, elimina la relación entre los fines y la vida del actor. La razón de este proceder sólo es comprensible si partimos de la teoría de la racionalidad ya analizada. Esta se orienta por la racionalidad medio-fin, identificando los juicios medio-fin (juicios con arreglo a fines) con los *juicios de hecho*, y niega la posibilidad de que existan juicios de hecho que no sean juicios medio-fin. Pero cuando efectuamos juicios que relacionan fines con la vida del actor (como la educación pública gratuita o los ingresos familiares mínimos a que hacían referencia Ferguson y Gould), en efecto no se trata de juicios medio-fin; pues la vida del actor no es un fin cuya realización se puede asegurar por un cálculo de los medios. Esta teoría de la acción racional presupone fines parciales, específicos. Solamente puede hablar de un fin, cuando varios fines compiten entre sí ("fines alternativos"). Sobre la competencia de los varios fines entre sí, puede decir que la ciencia no puede efectuar ninguna decisión, sino que tiene que tratar todos los juicios referentes a la decisión en favor de uno u otro fin como juicios de gusto. Por eso la vida del actor no puede ser un fin, porque no puede ser tratada como un fin en competencia con otros fines, y quien elige la muerte, elige la disolución de todos los fines posibles. La vida es la posibilidad de tener fines, sin embargo, la vida no es un fin en el sentido de la acción racional y de la teoría neoclásica (Weber, Pareto, Robins, Friedman, Becker). Por eso, si miramos al actor como un ser vivo que se enfrenta a sus relaciones medio-fin, lo miramos como *sujeto*. Después de haber decidido sobre el fin, se transforma en *actor* y calcula ahora los medios, incluyendo en estos su propia actividad en función de este fin. Por ello, el actor, antes de ser actor, es *sujeto humano*.

Si el actor que descubre que está cortando la rama sobre la cual está sentado se decide por su vida, actúa como sujeto y se sale de la relación medio-fin. Pero eso no lo hace según un cálculo medio-fin, porque no es posible este cálculo. Se impone, como sujeto, a la

misma relación medio-fin. Se trata también de una racionalidad, no obstante esta no es una racionalidad medio-fin, que siempre es lineal, mientras que esta otra racionalidad es circular. Es la *racionalidad del circuito natural de la vida humana*. Ninguna acción calculada de racionalidad medio-fin es racional, si en su consecuencia elimina al sujeto que sostiene esta acción. Este circuito lo podemos llamar *racionalidad reproductiva del sujeto*, y se refiere a las condiciones de posibilidad de la vida humana.

Esta racionalidad fundamental surge porque el cálculo medio-fin, como tal, no revela el efecto de un fin realizado sobre estas condiciones de posibilidad de la vida humana. Lo que a la luz de la racionalidad medio-fin parece perfectamente racional, desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva del sujeto puede ser perfectamente irracional. El actor que corta la rama sobre la cual está sentado no puede derivar de la racionalidad formal de su acción el hecho de que, una vez cortada la rama, él va a caer al abismo. Puede calcular muy bien sus medios: la sierra es la adecuada y está bien calibrada y afilada, su propio trabajo está empleado con un máximo de productividad. Sobre eso, y nada más que sobre eso, decide la racionalidad medio-fin. Este cálculo no revela ningún peligro contra la vida del actor, pero como sujeto, tiene que razonar de forma diferente. Tiene que hacerse un juicio acerca del efecto de la realización del fin sobre su vida. Este juicio también usa cálculos, sin embargo, no se trata de por sí de un cálculo medio-fin. Se trata de un *juicio de hecho*, sobre el cual la ciencia puede (y debe) pronunciarse. Pero la ciencia, como la concibe la teoría de la acción racional formulada por Weber y popularizada por la teoría neoclásica, niega de manera enfática la existencia de este tipo de juicios y los relega al campo de los juicios de valor, lo que en este lenguaje significa juicios de gusto y elecciones de preferencia. No obstante, un actor que se abstiene en serio de estos juicios, anda en la oscuridad por un terreno lleno de grietas profundas. Con toda seguridad caerá en una de ellas, y no puede hacer ninguna previsión. Aunque necesita de la luz, se prohibe prender una linterna. El resultado es la *irracionalidad de lo racionalizado*. El actor actúa con plena racionalidad medio-fin, pero esta no le impide efectuar pasos perfectamente irracionales, y cuando más confía en la pura racionalidad medio-fin, más peligro existe. Retomaremos esta discusión en el Capítulo noveno, en relación con el análisis de los valores de uso.

Para poder enfocar esta otra racionalidad reproductiva, tenemos que visualizar al actor más allá de sus relaciones medio-fin. Lo

vemos entonces como *sujeto*. Como tal no es un fin, sino condición de la posibilidad de los fines. Como sujeto, el ser humano concibe fines y se refiere al conjunto de sus fines posibles. No obstante, no puede realizar todos los fines que parecen posibles bajo un cálculo medio-fin. Cuando menos debe excluir aquellos fines cuya realización atenta contra su posibilidad de existir como sujeto. Como sujeto puede ser considerado como el conjunto de sus fines posibles, pero la realización de cualquier fin tiene como condición de posibilidad que su realización sea compatible con su existencia como sujeto en el tiempo. Si no asegura esta compatibilidad, el sujeto destruye su propia posibilidad de existir, esto es, corta la rama sobre la cual está sentado.

Sin embargo este sujeto es un ser natural y, por ende, mortal. Como tal está enfrentado al peligro de la muerte, y lo enfrenta corporalmente siendo parte de la naturaleza. Pero como parte de la naturaleza, *es* sujeto, es decir, proyecta fines para realizarlos mediante medios adecuados, integrando estos fines en términos de una racionalidad reproductiva en su propio circuito natural de vida. Este circuito de vida es un circuito natural dentro del cual el ser humano se comporta como sujeto. El resultado, como ya señalamos, es el circuito natural de la vida humana. Se puede hablar inclusive de un metabolismo entre el sujeto humano como ser natural y la naturaleza circundante.

Visto el ser humano como un sujeto que frente a sus fines se transforma en actor de la acción medio-fin, el sujeto es la totalidad de sus fines potenciales y posibles. Por eso antecede como sujeto a cada fin específico. El sujeto especifica los fines dentro del círculo natural de la vida humana, de ahí que tenga necesidades sin que sea necesaria la realización de ningún fin específico y la inserción en este circuito natural es la condición de posibilidad del sujeto. Como este antecede a sus fines, el circuito natural de la vida humana antecede al sujeto. No obstante lo antecede como condición de posibilidad, no por la determinación de los fines. El sujeto determina sus fines, pero en apego al circuito natural de la vida humana que es condición de posibilidad de su propia vida como sujeto.

Expresada en términos teóricos, la *necesidad* es la urgencia humana de vivir en un circuito natural de la vida. Fuera de este circuito no hay vida posible. Pero ningún fin específico es de por sí necesidad. El sujeto especifica su necesidad en términos de fines específicos en el marco de la condición de posibilidad de su vida como ser natural. El simple cálculo medio-fin no le asegura esta inserción.

Puede subvertirla o impedirla. Por eso, como sujeto, tiene que asegurar que la racionalidad medio-fin sea canalizada y orientada de una manera tal que permita su inserción en el circuito natural de la vida humana, y aparece así la racionalidad reproductiva como criterio fundante de la racionalidad medio-fin. Luego, la necesidad atraviesa toda actividad de racionalidad medio-fin, y si no es tratada como el criterio fundante, aparece la irracionalidad de lo racionalizado. Amenaza entonces la propia vida humana.

Esta necesidad no es simplemente material en sentido fisiológico. Es material y espiritual a la vez. No se vive solamente del pan, sino del "pan bendito". No obstante, la corporeidad de la necesidad es la parte menos sustituible en cualquier satisfacción de necesidades. Pero hay diferencias muy grandes en la expresión de esta necesidad. Los aborígenes de la Tierra del Fuego, antes de su genocidio en el siglo XX, que los llevó a su desaparición, vivían casi sin ropas en un clima en el cual cualquier europeo de hoy no sobreviviría ni un día en las mismas condiciones.

El sujeto de la racionalidad reproductiva no es, en sentido preciso, un sujeto con necesidades, sino un *sujeto necesitado*. Vive, como ser natural, la necesidad de la satisfacción de su condición de sujeto necesitado. Esta necesidad la especifica como fines que realiza por los medios adecuados a un cálculo medio-fin. Su ser sujeto necesitado lo obliga a someter estos fines a la racionalidad reproductiva por la inserción de toda su actividad en el circuito natural de la vida humana.

¿Es este sujeto un objeto posible de las ciencias empíricas? Creemos haber mostrado suficiente evidencia de que este es el caso. Pero esto significa una ruptura en el interior de la teoría de la acción racional actual. No la hace desaparecer y tampoco puede sustituirla; sin embargo, se demuestra que no tiene acceso al análisis de la irracionalidad de lo racionalizado. Se trata precisamente de traer a la luz este problema, para enfrentar la irracionalidad de lo racionalizado. Por eso, la teoría de la acción racional tiene que pasar por un cambio profundo. No se cuestiona el hecho de que una ciencia empírica deba basarse en juicios de hecho y no en juicios de valor. No obstante, aparecen juicios de hecho que no son juicios medio-fin y que rompen la consistencia de la teoría de la acción racional de Max Weber.

La teoría de la acción racional parte de la acción medio-fin, de su eficiencia y de su medida por la rentabilidad lograda en relaciones de competencia en los mercados. Al analizar toda realidad en forma

de su parcialidad medio-fin, su criterio de validez empírica en última instancia es un criterio de falsación/verificación. Si un fin es realizable, se tienen que demostrar los medios para alcanzarlo. Esta demostración es falseada en el caso de que los medios indicados no logren el fin propuesto. Hay que abandonar el fin, o indicar otros medios capaces de realizarlo. Este proceso de falsación/verificación es tan parcial como lo es la relación medio-fin, y toda su racionalidad es también lineal. No obstante, es la piedra filosofal de toda la ciencia económica dominante, y particularmente, de la econometría y su teoría de la prueba basada en el teorema de Neyman-Pearson, la cual presupone una separación epistemológica entre los "hechos" y la "teoría", entre la realidad y el conocimiento (cfr. Mora, 1988).

Si juzgamos en cambio desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva, llegamos a afirmaciones no falsables. Ya vimos antes que se llega a afirmaciones empíricas que no son del tipo medio-fin, sino de racionalidad circular, que incluye la vida del actor como sujeto de su acción. Se trata de afirmaciones de forma normativa que sin embargo no son juicios de valor. De esto podemos derivar que los juicios correspondientes no son falsables. Teníamos en nuestro ejemplo la afirmación siguiente: "Quien corta la rama sobre la cual está sentado, cae al abismo y muere".

Esta afirmación no es falsable, aunque contiene elementos falsables: que se trata de un árbol, que efectivamente debajo de él hay un abismo, que el actor está sentado sobre la rama que está cortando. Pero la afirmación "quien corta la rama sobre la cual está sentado, cae al abismo y muere", se sigue analíticamente del hecho de que el actor, como sujeto de sus acciones potenciales, es un ser natural. Nadie se muere de forma parcial, aunque parcialmente, todos morimos un poco cada día.

En estos juicios de racionalidad reproductiva aparece el sujeto como la totalidad de sus acciones potenciales, y aparece la inserción del sujeto en el circuito natural de la vida humana como condición de posibilidad de esta vida. Con eso, tanto la división social del trabajo como la naturaleza aparecen como totalidades interdependientes. Estas relaciones no pueden analizarse en términos de racionalidad medio-fin, ni por medio de juicios falsables. En consecuencia, su criterio de verdad no puede ser tampoco de falsación/verificación de relaciones medio-fin. El juicio del que se trata es un juicio sobre la posibilidad del sujeto de vivir con los resultados de las acciones calculadas según una racionalidad medio-fin. Se juzga sobre esta posibilidad a partir de la necesidad del sujeto como ser

natural de insertarse en el circuito natural de la vida humana. Se trata, por tanto, de un juicio de compatibilidad entre dos racionalidades, en el cual la racionalidad reproductiva juzga sobre la racionalidad medio-fin. Su criterio de verdad no puede sino basarse en la reproducción de la vida frente a la amenaza de la muerte. El problema es saber si la realización de acciones de orientación medio-fin es compatible con la reproducción de la vida de los sujetos. Lo que se constata como verdad es la compatibilidad, y lo que se constata como error es una contradicción performativa entre ambas racionalidades.

Siendo el criterio de verdad de la racionalidad reproductiva el criterio de "vida o muerte", necesariamente es el criterio en última instancia. La racionalidad medio-fin es ilegitimada en cada caso en el cual ella entra en contradicción performativa con la racionalidad reproductiva. La racionalidad medio-fin resulta ser una racionalidad acotada y subordinada. La irracionalidad de lo racionalizado no es otra cosa que la evidencia de esta contradicción performativa. Si la racionalidad medio-fin aplasta la vida humana (y a la naturaleza), ello es evidencia de su carácter potencialmente irracional.

Mirado desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva, el producto de la acción medio-fin es un *valor de uso*, o sea, un producto cuya disponibilidad decide sobre la vida o la muerte de los sujetos. Es obvio que eso no significa que la falta de un producto determinado implique la muerte (excepto si este "producto" es el aire o el agua) [16]. Significa que el producto, visto como valor de uso, es parte de la totalidad de productos cuya ausencia provoca la muerte. Eso, desde luego, presupone que el sujeto es mortal, lo que implica que algún día inevitablemente tiene que morir. Sin embargo, la no-disponibilidad de valores de uso es una razón específica de una muerte específica. Por ende, asegurar la vida es asegurar la disponibilidad de los valores de uso correspondientes a su posibilidad.

La teoría de la acción racional que subyace a la tradición neoclásica del pensamiento económico hoy dominante, excluye esta discusión del producto de la acción medio-fin como valor de uso. Con eso abstrae las necesidades del sujeto y lo transforma en un sujeto de

[16] No obstante, el agua potable y el aire libre de contaminación se están convirtiendo rápidamente en productos de difícil acceso, o dicho de otro modo, el agua y el aire contaminados se están convirtiendo aceleradamente en productos de la sociedad moderna.

preferencias. Habla de "necesidades", pero en relación con el fin último de la "buena vida" y el "máximo de comodidad" (cfr. Shackle, 1966: 10-16). Habla de la utilidad de los productos, pero entiende por utilidad un juicio de gusto correspondiente a los deseos o preferencias del consumidor. De este modo excluye de la ciencia toda la discusión acerca de la inserción del sujeto como ser natural en el circuito natural de la vida humana.

3.4. El circuito medio-fin y su totalización

Cuanto más se desarrolla la actividad correspondiente a la racionalidad medio-fin, más difícil resulta efectuar este discernimiento necesario de las racionalidades. De hecho, la racionalidad medio-fin muy raras veces se presenta de forma tan transparente como en el ejemplo del actor que corta la rama sobre la cual está sentado. El desarrollo vertiginoso de la división social del trabajo y de las relaciones mercantiles correspondientes a la modernidad, ha transformado de manera profunda la racionalidad medio-fin. Con la complejidad creciente de la sociedad moderna, las relaciones mercantiles han promovido un "circuito medio-fin" que en la actualidad cubre el planeta entero. En este circuito resulta que, con pocas excepciones, cada fin de uno es medio del otro. Los fines y los medios se entrelazan. Lo que desde un punto de vista es medio, desde otro es un fin. Se trata de una circularidad que podemos llamar paradójicamente, "circularidad lineal", como en un sistema de ecuaciones simultáneas lineales. El cálculo lineal medio-fin de cada actor-productor se integra en una circularidad medio-fin, en la cual cada medio es también fin y cada fin es también medio. Esta circularidad es más evidente en las concepciones del mercado que presenta la teoría económica neoclásica. No interrumpe el cálculo lineal de cada actor, pero vincula las relaciones medio-fin de forma circular constituyendo un mercado que hoy es un mercado mundial. Esta circularidad la podemos imaginar conforme a la geometría del círculo, en la cual partimos de un triángulo como el multiángulo más simple, hasta llegar a un número infinito de ángulos y de líneas rectas infinitamente pequeñas que conectan estos ángulos.

La circularidad medio-fin se puede entender de forma análoga. Cada uno de los actores en el mercado sigue efectuando su cálculo medio-fin, no obstante, el conjunto constituye una circularidad que llamamos mercado. El mercado como tal es ahora el ambiente de

la racionalidad medio-fin, pero lo es como circularidad a partir de los cálculos lineales de cada actor. Mediante esta transformación de las muchas acciones medio-fin caóticas en la circularidad del mercado, se autoconstituye el mercado como un orden. Se trata de un efecto indirecto, no-intencional, de las acciones de cada actor orientadas por criterios de cálculo derivados del mercado. Desde Adam Smith, a esta autoconstitución del mercado, que lleva al orden del mercado, se le llama la "mano invisible". Todo el pensamiento burgués interpreta esta mano invisible en un sentido armónico, esto es, como una tendencia al automatismo del mercado, hacia el interés general, hacia el equilibrio.

La constitución del mercado como círculo medio-fin ocurre tanto en la realidad como en el pensamiento. En ambos casos acontece un proceso de abstracción determinado, que se efectúa tanto en la realidad como en el pensamiento, y que para poder constituir el orden del mercado por la circularidad medio-fin, recurre a un cálculo de rentabilidad que excluye cualquier referencia a la racionalidad reproductiva. Esto lo efectúa el cálculo empresarial con base en la contabilidad por partida doble. En cuanto a los salarios, estos no tienen su referencia en las necesidades del trabajador, sino en el precio de escasez de la fuerza de trabajo en el mercado. Si el mercado no ejerce la demanda correspondiente, el desempleo y la exclusión consiguiente no entran en el cálculo del empresario individual, a menos que el Estado lo obligue (salario mínimo). Respecto a la naturaleza, la empresa calcula sus costos de extracción de bienes naturales, pero en su cálculo no entran las necesidades de reproducción de la propia naturaleza, a menos, nuevamente, que la legislación ambiental interponga algunas restricciones (que tiende a considerar distorsiones). El cálculo medio-fin se totaliza como razón instrumental.

En este sentido, el cálculo empresarial abstrae la racionalidad reproductiva en todos sus ámbitos. Se trata de un proceso real de abstracción. Sin embargo, esta misma abstracción ocurre en el pensamiento, cuando la teoría económica, y en general las ciencias sociales, asumen la función de legitimación de esta constitución del mercado por el circuito medio-fin. Estas ciencias incluso hacen de la abstracción de la racionalidad reproductiva un problema de cientificidad [17].

---

[17] Daly y Cobb (1993), lo mismo que Naredo (1987), no obstante sus esclarecedores análisis, no toman suficientemente en cuenta que no se trata sólo de una "falacia de la concreción injustificada", o de una "noción abstracta de mercado"; sino que se trata de una abstracción que también ocurre en la realidad. El fetichismo tiene bases objetivas.

Esta orientación de las ciencias surge con nitidez hacia finales del siglo XIX con la teoría económica neoclásica, y con la elaboración por parte de Marx Weber de la metodología de las ciencias correspondiente. El propio pensamiento económico es ahora obligado, en nombre de la cientificidad, a abstraer la racionalidad reproductiva y a constituir una teoría de la acción racional basada con exclusividad en la afirmación de la racionalidad medio-fin. Weber lo hace identificando los juicios medio-fin con los juicios de hecho. Según él, no puede haber juicios de hecho que no sean juicios medio-fin, y una ciencia empírica sólo puede pronunciarse con legitimidad sobre juicios de hecho. En consecuencia, la ciencia se agota en la elaboración de juicios medio-fin, que Weber llama juicios con arreglo a fines. Todos los otros juicios los trata de manera análoga y los llama juicios con arreglo a valores, acerca de los cuales la ciencia no se puede pronunciar legítimamente. De la racionalidad medio-fin habla como racionalidad formal, y de todas las otras racionalidades con arreglo a valores habla como racionalidad material. La racionalidad material se halla excluida de las ciencias, y con ella toda reflexión en términos de la racionalidad reproductiva. Por este procedimiento, la metodología de las ciencias refleja a la perfección el proceso de abstracción real llevado a cabo por el mercado. Ambas abstracciones se identifican. Por tanto, el producto no aparece como valor de uso sino que su valor parece restringirse al resultado de deseos o preferencias de los consumidores, quienes juzgan conforme a utilidades subjetivas. Y en esto toda la teoría económica burguesa hace un frente común.

El resultado es la desorientación, con referencia a la racionalidad reproductiva, ya no sólo del mercado, sino también del propio pensamiento sobre el mercado y el orden social. Frente al criterio del mercado todas las acciones medio-fin son igualmente racionales, con tal que sean eficientes, aunque en términos de la racionalidad reproductiva tengan efectos destructivos. Luego, las actividades destructoras del ser humano y de la naturaleza son promovidas por el mercado de la misma manera que las actividades compatibles con la racionalidad reproductiva, o incluso aun más. Cortar la rama del árbol sobre la cual el actor está sentado, es tan racional como cortar cualquier otra rama. El resultado es una tendencia del mercado, en sí misma inevitable, hacia la destrucción en términos de la racionalidad reproductiva. Es una tendencia tanto a la destrucción de los seres humanos como de la naturaleza, que es condición necesaria de la propia vida humana. Esta tendencia destructiva es la irracionalidad de lo racionalizado.

La tendencia a la destrucción de los seres humanos y de la naturaleza, sin embargo, no es necesariamente la finalidad de nadie. Es resultado de la propia racionalidad medio-fin y de su totalización. El mercado, como sistema coordinador de la división social del trabajo, la hace surgir. Puede ser asumida de forma intencional, pero su origen surge de una manera no-intencional como efecto indirecto de la racionalidad medio-fin y su totalización. Por eso, con relación a estos efectos, la teoría económica neoclásica —si acaso los toma en cuenta— habla de "efectos externos" o "externalidades". Son externos con relación a la acción medio-fin interpretada de modo lineal, son externos al intercambio mercantil y al sistema de precios. Y como la racionalidad reproductiva no es objeto de esta ciencia, los analiza como "efectos externos", como "consideraciones de equidad", como "bienes de mérito", o en general, como "fallos del mercado" y "juicios de valor". No obstante, vistos desde la racionalidad reproductiva, estos "fallos del mercado" son perfectamente internos al circuito de la vida humana, así como también son efectos no-intencionales de la acción intencional de un sistema de división social del trabajo coordinado por el mercado.

Las destrucciones están hoy a la vista. La exclusión de una gran parte de la humanidad de la división social del trabajo y la progresiva destrucción de la naturaleza, son visibles con facilidad, como nos podemos percatar con tan sólo leer la prensa diaria. Ni el neoliberal más "químicamente puro" niega su existencia. Lo que no está inmediatamente a la vista es el hecho de que ambas destrucciones son efectos indirectos de la propia racionalidad medio-fin totalizada por los mercados. La complejidad del circuito medio-fin originado en el mercado, tiende a esconder la relación de causalidad entre la racionalidad medio-fin y sus efectos destructores, pero la teoría económica y la metodología de las ciencias dominante en la actualidad, hacen lo suyo para impedir una toma de conciencia acerca de esta relación.

Se necesita entonces desarrollar una ciencia empírica que se preocupe de las condiciones de posibilidad de la vida humana, y por consiguiente de la racionalidad reproductiva. Esta ciencia es la teoría crítica de las condiciones de la vida de hoy. No todo lo que critica algo es ciencia crítica. Aquí se trata de ciencia crítica en el sentido de confrontar de manera crítica la racionalidad medio-fin con su fundamento, que es el conjunto de las condiciones de posibilidad de la vida humana, que incluye necesariamente la vida de

toda la naturaleza, porque el ser humano es un ser natural. Nos referiremos a este conjunto de condiciones de posibilidad, como el conjunto interdependiente de la división social del trabajo y de la naturaleza. El objeto de esta ciencia crítica es la necesidad y la posibilidad de guiar la acción medio-fin de tal forma que la acción humana adquiera un criterio de discernimiento relativo a la inserción de los seres humanos en el circuito natural de la vida humana.

En términos metodológicos, la condición de posibilidad y el punto de partida de esta ciencia empírica es la existencia de juicios de hecho que no sean juicios medio-fin. Se trata de los juicios de hecho cuyo criterio de verdad es el criterio de la reproducción de la vida frente a la amenaza de la muerte (criterio de "vida o muerte"), y no de falsación/verificación. Su objeto es también analizar todas las acciones medio-fin bajo la perspectiva de su compatibilidad con la racionalidad reproductiva, y ofrecer criterios para una acción de *intervención* y *transformación* de estas acciones que sea capaz de impedirlas o reorientarlas siempre y cuando resulten no compatibles con la racionalidad reproductiva.

Lo que la teoría crítica de la racionalidad reproductiva postula como la necesidad de la inserción en el circuito natural de la vida humana, en la totalización del circuito medio-fin es prometido como resultado del sometimiento ciego al automatismo del mercado, cuyo resultado es identificado como el "interés general". Precisamente aquello que por sus efectos indirectos destruye la vida humana y la naturaleza, es totalizado y celebrado como el camino más seguro para sostenerla. Esto es a la vez el utopismo de la burguesía; mientras que su crítica implica la acción hacia una constitución tal de la sociedad y del sistema económico, de manera que resulte factible guiar las acciones medio-fin según la compatibilidad de racionalidades. En consecuencia, esta ciencia llevará a una crítica de fondo de todo sistema económico que se oriente por la ilusión de la totalización del automatismo autorregulador del mercado y de la maximización del crecimiento económico como criterio máximo de la eficiencia.

Luego, podemos reconocer la existencia de una doble dimensión del orden del mercado. Como orden positivo, es producto del caos que se ordena en la constitución del circuito medio-fin; pero como tal orden, produce el desorden por su tendencia a la destrucción. Se trata de un orden que se afirma por la reacción al desorden y que reproduce este desorden por sus tendencias destructivas.

3.5. *La racionalidad de la locura y la locura de la racionalidad*

La visión del sujeto que se afirma solo, que se salva solo, resulta ser una trampa. En su análisis de los pánicos que se suscitan en la bolsa de valores, Kindleberger demuestra como se desarrolla esta trampa. En estos casos, la bolsa es el lugar más visible de la problemática del circuito medio-fin, constituida por el mercado visto y tratado como automatismo. Cuando el orden del mercado produce una crisis, se hace más visible su desorden intrínseco y las fuerzas compulsivas de los hechos que este reproduce. Frente a la crisis, cada uno de los participantes del mercado es arrasado por un torbellino del que no sabe cómo escapar. La irracionalidad de lo racionalizado triunfa de modo visible; y el comportamiento resultante, Kindleberger lo resume así: "Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también".

La totalización del mercado lleva a la renuncia de cualquier comportamiento racional. Lo racional es la locura, y todos los criterios se confunden. No obstante, no hay salida. Esta irracionalidad, en la cual la racionalidad de la locura hace imposible la salida, es resumida de la siguiente manera por Kindleberger:

> Cada participante en el mercado, al tratar de salvarse él mismo, ayuda a que todos se arruinen.

Todos se quieren salvar, pero al tratar cada uno de salvarse por su propia cuenta, se impiden mutuamente la posibilidad de salvarse. Pero no se trata solamente de la situación de la bolsa en situaciones de pánico. Es la situación del automatismo del mercado siempre que este es totalizado.

No obstante, el quererse salvar no es suficiente, si bien es condición necesaria. A partir de esta situación, toda relación humana tiene que ser reenfocada. No hay salida, excepto por un reconocimiento mutuo entre sujetos que, a partir del cual, sometan todo el circuito medio-fin a la satisfacción de sus necesidades. Si se parte de este reconocimiento, es necesaria una solidaridad que sólo es posible si este reconocimiento la sustenta. Sin embargo, no se trata de un reconocimiento mutuo de los participantes en el mercado, sino entre sujetos que se reconocen mutuamente como seres naturales y necesitados. Mientras esto no ocurra, la racionalidad de la locura llevará a la humanidad a nuevas crisis, hasta que estas sean de tal magnitud que ya no haya solución posible.

Capítulo VII

El orden del mercado y los límites de su autorregulación

1. La búsqueda de un orden en las relaciones mercantiles

La siguiente cita de Hayek, el pensador clásico y más lúcido del neoliberalismo, nos puede introducir directamente en la problemática del mercado y de la crítica del capitalismo.

> Estoy de acuerdo en que todo error ayuda al avance del conocimiento, y Marx es evidentemente error puro.
> Marx desconocía totalmente la función de proveer señales que ofrece el sistema de precios. Fue incapaz de entender cómo un proceso de evolución selectiva que no conoce leyes que determinan su dirección puede generar un orden autodirigido (en Pizarro, sin fecha: 45, 46)

Lo que en este texto, en apariencia Hayek dice sobre Marx, ciertamente no nos revela nada sobre el pensamiento de Marx, pero sí, algo significativo sobre Hayek. Si Hayek afirma que el problema central de Marx es que fue incapaz de entender "la función de proveer señales que ofrece el sistema de precios", tal afirmación nos introduce en realidad, en una cuestión que para el pensamiento de Marx es central. En efecto, todo el análisis del capitalismo que Marx realiza, gira alrededor de este problema, pues Marx precisamente explica cómo un "proceso de evolución selectiva que no conoce leyes que determinen su dirección, puede generar un orden auto-dirigido", es decir, produce un orden; para analizar posteriormente, lo que Hayek no hace, qué tipo de orden se trata.

El problema de Marx sigue siendo nuestro problema, aunque sea a la vez el problema de Hayek. Es además el problema que domina, desde Adam Smith, el pensamiento económico, y se trata de un problema que nos es impuesto por la realidad misma del sistema capitalista vigente. Todo el pensamiento económico-social de la modernidad gira alrededor de este problema, pues de él depende la continuidad de la reproducción social y de la vida misma bajo el capitalismo.

Entonces, ¿por qué volver nuevamente a Marx? La razón reside en el hecho de que Marx elabora una respuesta al problema que es diferente a la respuesta de la tradición liberal y neoliberal, así como también, diferente del pensamiento neoclásico del equilibrio general. No se trata entonces de recuperar a Marx de por sí, sino de reflexionar de nuevo sobre la respuesta que él da a este problema. Pero antes, veamos cómo planteó el asunto Adam Smith.

1.1. El orden económico en Adam Smith: la mano invisible

Smith describe a la sociedad burguesa por medio de un gran mito utópico, el mito del mercado. El mercado es para él la gran síntesis humana, buscada a través de toda la historia, entre el interés público o el interés general, y el interés propio de cada uno de los seres humanos. Actuando el ser humano en mercados, su persecución del interés propio asegura de forma automática el interés común de todos. El mercado es una estructura maravillosa que exime al ser humano de toda responsabilidad por el resultado concreto de

sus actos, porque automáticamente garantiza que este resultado será, de manera directa o indirecta, de provecho y bienestar para todos. Cuanto menos el ser humano se preocupe de los otros miembros de la sociedad, más asegura a estos otros sus condiciones humanas de vida. Se construye así una dialéctica de los contrarios, que ya antes Mandeville había descrito con la célebre frase: "vicios privados, virtudes públicas". Adam Smith proporciona a esta percepción de Mandeville, su cuerpo teórico.

La irresponsabilidad por el resultado de sus actos ya no parece ser irresponsabilidad, sino verdadera responsabilidad. La indiferencia, dureza, y hasta la brutalidad en las relaciones humanas, ya no parece ser indiferencia, dureza o brutalidad, sino exactamente lo contrario, la única forma realista de preocupación por la suerte del otro, el realismo del amor al prójimo. Adam Smith describe este milagro realizado por la estructura del mercado, como el mecanismo de la "mano invisible", verdadera providencia que guía los actos humanos en armonía.

> Ninguno, por lo general se propone originariamente promover el interés público, y acaso ni aún conoce cómo lo fomenta cuando no abriga tal propósito. Cuando prefiere la industria doméstica a la extranjera, solo medita su propia seguridad, y cuando dirige la primera de forma que su producto sea del mayor valor posible, solo piensa en su ganancia propia, pero en este y en muchos otros casos es conducido, como por una mano invisible, a promover un fin que nunca tuvo parte en su intención (Smith, 1983: 191).

Este es el automatismo: hay un fin, que es el interés general, que se cumple precisamente porque no se lo tiene como meta. Instalado el automatismo, el interés de todos se defiende de forma exclusiva y mejor, defendiendo este automatismo a ultranza. Por ende, la ética en todos los ámbitos humanos, es sustituida por la instauración de los valores del mercado, esto es, el cumplimiento de los contratos y el respeto de la propiedad privada. Estos valores, al institucionalizarse en estructuras de mercado, expulsan a los demás. El interés de todos, y con ello el bien común, se transforma en una simple técnica que se aplica asegurando la estabilidad de esta estructura. En la estructura del mercado se descarga toda sensación humana, toda capacidad de consideración del otro. La estructura del mercado, como referencia mítica, desata la completa irresponsabilidad, dándole el aspecto de la única y verdadera responsabilidad.

La ética social es sustituida por una técnica. Para cumplir con lo que las sociedades anteriores pensaban como ética, la burguesía ahora implanta una simple técnica que consiste en imponer los mercados. Así pues, esta burguesía ya tampoco se desvela por hacer política. ¿Para qué la política, si existe un medio técnico que por su propia inercia asegura de forma infalible lo que la ética y la política con anterioridad apuntaban ilusoriamente? [1]. La burguesía se siente iluminada, con la fórmula matemática y la técnica en sus manos, que le permiten llegar calculadamente a lo que otros antes de ella querían alcanzar de manera ilusoria. Los valores de la propiedad privada y del cumplimiento de los contratos se transforman en esa estructura mágica que cumple, *qua* estructura, de modo automático, con todos los sueños de la humanidad. La destrucción del ser humano que la burguesía lleva a cabo durante los siglos XVIII y XIX, es vista ahora como verdadera salvación humana. La historia del colonialismo, de la esclavitud bendecida por el cristianismo oficial (católico o protestante) —el mayor imperio esclavista de toda la historia humana—; lo mismo que los fascismos y las dictaduras de Seguridad Nacional en el siglo XX, dan cuenta de las consecuencias de esta pretendida visión científica de la sociedad.

Aparece un egoísmo que, desde el punto de vista moral se entiende precisamente como lo contrario, preocupación realista por la suerte del otro. Por ello, la burguesía ni siquiera entiende el reproche de egoísmo, pues para ella la persecución del interés propio equivale a la promoción de los otros, y sería más bien dañino preguntar por los efectos concretos que la acción individual tiene sobre el otro. El burgués que persigue exclusivamente su interés propio, está convencido por completo de que persigue la salvación del otro. Cree en la identidad de todos los intereses a través del mercado.

En el pensamiento burgués, este cálculo de interés propio se transforma incluso en el distintivo del ser humano frente a los animales. Es un asunto de animales el pedir protección, el ser tomado en cuenta. El ser humano —en cambio— *calcula sus intereses.*

[1] Max Weber lo afirma: "Este fenómeno, el que una situación por la situación de intereses escuetos, tanto propios como ejenos, produzca efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa, atrajo mucho la atención, sobretodo en el domino de la economía, es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica" (Weber, 1944: 24).

> Cuando a un animal le falta alguna cosa que quiere conseguir de un hombre o de otro animal, no tiene más remedio de persuasión que granjear con halagos la gracia de aquél de quien él aprende que ha de recibir lo que busca. Un cachorro acaricia a su madre, y un perro procura con mil halagüeños movimientos llamar la atención de su dueño cuando se sienta a comer, si ve que no le dan el alimento que necesita (Smith, op. cit., I: 53).

No obstante, el ser humano no es un animal. Necesita también de los otros, solo que consigue su colaboración por el cálculo del interés propio. El mito utópico del mercado se defiende en nombre del realismo. Adam Smith prosigue así.

> Pero el hombre se halla siempre constituido, según la ordinaria providencia, en la necesidad de la ayuda de su semejante, suponiendo siempre la del primer Hacedor, y aún aquella ayuda del hombre en vano la esperaría siempre de la pura benevolencia de su prójimo, por lo que la conseguirá con más seguridad interesando a favor suyo el amor propio de los otros, en cuanto a manifestarles que por utilidad de ellos también les pide lo que desea obtener. Cualquiera que en materia de intereses estipula con otro, se propone hacer esto: "dame tu lo que me hace falta, y yo te daré lo que te hace falta a ti". Esta es la inteligencia de semejante compromiso, y este es el modo de obtener de otro mayor parte en los buenos oficios de que necesita en el comercio de la sociedad civil. No de la benevolencia del carnicero, del vinatero, del panadero, sino de sus miras al interés propio es de quien esperamos y debemos esperar nuestro alimento. No imploramos su humanidad, sino acudimos al amor propio, nunca le hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas (Ibid.: 54).

Aparece la división social del trabajo como un sistema de cálculos del interés propio, que no admite ninguna corrección. Hay una convicción ingenua de que un mecanismo de este tipo es benévolo simplemente en cuanto tal estructura. En efecto, nadie duda que en una división social del trabajo aparecen, y tiene que aparecer, estos cálculos del interés propio. Sin embargo, la teoría de la armonía nos llama a no admitir ni una sola referencia diferente. Todo tiene que reducirse a este cálculo del interés propio, mientras sólo la ideología del mercado vigila por el interés ajeno. Uno es servidor del otro, y la ganancia que cada uno logra es la medida cuantitativa de la

eficiencia de este servicio [2]. El mercado parece ser un simple ámbito de servicios, en el que el interés propio impulsa a cada uno a servir al otro lo más y mejor posible. El mercado es *societas perfecta* que nunca tiene la culpa, pero frente a la cual todos son culpables. Sustituye a la Iglesia de la Edad Media en esta posición central.

No obstante, esta teoría de la armonía del mercado va acompañada por un tenebroso realismo. No sostiene que a todos les va bien en los mercados. Al contrario, vincula al mercado con un silencioso y cotidiano genocidio. Celebra que el mercado sea capaz de eliminar a todos los seres humanos que no tengan la capacidad o la iniciativa para imponerse. En el mercado solo han de sobrevivir los más aptos, los otros deben perecer. El mercado es un sistema de competencia en el cual no solamente se decide sobre los productos y su producción, sino también sobre los productores y sus vidas. La armonía no es solamente en términos de oferta y demanda de productos, sino igualmente de productores. El mercado es un juez que decide sobre la vida o la muerte.

> En una sociedad civil, solo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es como la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres, o solicitud o busca de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, es la que regula y determina el estado de propagación, en el orden civil, en todos los países del mundo (Ibid., 124).

De modo que la armonía de Adam Smith no es armónica para todos. Funciona únicamente para una clase social. Es clasista y celebra una lucha de clases desde arriba, que la burguesía lleva a cabo desde el siglo XVIII. Sirviéndose unos a otros, se elimina a aquellos que no logran producir un servicio que les permita vivir. Pero su muerte es un logro del interés general y del bien común, un sacrificio necesario para que el conjunto se desarrolle para el bien

[2] En el capitalismo del siglo XX, el comportamiento de las acciones en las bolsas de valores llegó incluso a tomarse como un indicador de los mercados, de la economía y del bienestar.

de todos, o mejor dicho, de todos los que sobreviven [3]. El individualismo desemboca en un colectivismo cínico sin límites. Sin embargo, se trata de una visión del mundo que nos puede explicar de forma adecuada el capitalismo del siglo XVIII y de una gran parte del siglo XIX [4].

1.2. Del capitalismo utópico al capitalismo cínico

Pero los años ochenta del siglo XX atestiguan la vuelta de un capitalismo que de nuevo puede ser interpretado de manera adecuada por la visión del mundo de Adam Smith. Eso explica por qué hoy Adam Smith es nuevamente considerado el clásico principal del pensamiento económico. Actualmente encontramos la misma visión del mundo de Adam Smith, en autores como Hayek, quien en un viaje a chile, en uno de los peores momentos de la dictadura militar dijo:

> Una sociedad libre requiere de ciertas reglas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas, no a la manutención de todas las vidas, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al "cálculo de vidas": la propiedad y el contrato (*El Mercurio*, 19/04/1981).

---

[3] Lo anterior, sin obviar que el capitalismo se impuso a "sangre y fuego", violando la propiedad y la libertad que el ideario liberal decía defender, tal como lo describió Marx en su capítulo sobre "acumulación originaria" en *El Capital*. Véase también, Naredo, 1987: 121-127.

[4] Hay ciertos cambios y conquistas sociales a partir de finales del siglo XIX, que impregnan el sistema capitalista hasta los años setenta del siglo XX. Durante dicho período, no son pocos los economistas neoclásicos que niegan la conclusión de que el interés propio, cuando se encuentra en competencia, conduce al bien común. Es falso como regla universal, aunque una tal coincidencia se pueda dar en muchos casos. Este es el enfoque, por ejemplo, de los economistas que se ocupan del análisis del sector público desde una perspectiva keynesiana: "Con el tiempo, los males de laissez faire eran cada vez más claros, y la intervención del Estado se ha acrecentado sin cesar en todo el mundo. ¿Por qué sobrevino ese cambio? En primer lugar por una cuestión de equidad. Polanyi y otros sostuvieron que la eficiencia de la actividad económica determinada por el mercado no es necesariamente (y de hecho no lo será en la mayoría de los casos) la que la sociedad considera como equitativa" (Due y Friedlaender, 1977:2).

Tenemos el mismo argumento: el sacrificio de vidas humanas es necesario en pos del interés general, expresado esta vez por Hayek como preservación de un número mayor de vidas en el futuro. La expresión es, sin embargo, vacía y mítica. Actuar a favor de los desfavorecidos solo es recomendable si, al no hacerlo, peligra la estabilidad del sistema. Así lo expresa Lyotard, en su libro sobre el pensamiento postmoderno:

> El derecho no viene del sufrimiento, viene de que el tratamiento de este hace al sistema más performativo. Las necesidades de los más desfavorecidos no deben servir en principio de regulador del sistema, pues al ser ya conocida la manera de satisfacerlas, su satisfacción no puede mejorar sus actuaciones, sino solamente dificultar (aumentar), sus gastos. La única contra indicación es que la no satisfacción puede desestabilizar el conjunto. Es contrario a la fuerza regularse de acuerdo a la debilidad (Lyotard, 1987:112).

Se trataría en este caso no de reformas sociales, sino de reformas anti-subversivas. La guerra psicológica se encarga de producir una situación en la que la no satisfacción de las necesidades, deje de desestabilizar el conjunto. En este caso no hay ninguna contra-indicación. Es el caso de Adam Smith, en el cual el mercado regula el número de seres humanos vivientes, condenando a muerte a los sobrantes. Visiblemente, se trata de una visión del mundo en la cual no existen siquiera derechos humanos. La igualdad de los seres humanos, es el derecho de todos por igual de exterminar al otro. Lo que se impone al ser humano, nada más, es hacerlo dentro de las reglas del mercado [5], pero un cinismo aún mayor lo encontramos en el siguiente texto:

> El nuevo imperativo económico está claro: los suministradores de ultramar en los países en desarrollo o alcanzan con sus tecnologías sus estándares de velocidad mundial, o se los va a cortar brutalmente de sus mercados —las víctimas (casuatiles) del efecto de aceleración.

[5] El mismo Locke trata este poder como legítimo, aunque sea despótico: "El poder paternal no existe sino donde la minoría de edad hace al niño incapaz de cuidar por sí mismo su propiedad, el poder político allí donde los hombres pueden disponer de sus propiedades, y el poder despótico no existe sino sobre aquellos hombres que no tienen propiedad" (Locke, 1969: 174). Estos son los tres poderes legítimos de Locke. Los tres poderes de Montesquieu, no son sino una subdivisión del poder político de Locke. Su equilibrio deja funcionar sin control el poder despótico que Locke defiende.

Esta es la economía "rápida" de mañana. Ella es la nueva máquina de bienestar acelerada, dinámica, que es la fuente del avance económico. Como tal, es también la fuente de un gran poder. Estar desacoplado de ella significa estar desacoplado del futuro. Pero ese es el destino que enfrentan muchos de los países menos desarrollados.

> Como el sistema mundial de la producción de riqueza está acelerando, los países que quieren vender tienen que operar a la misma velocidad que los países en la posición de compradores. Eso significa que las economías lentas, o aceleran sus respuestas o pierden sus contratos e inversiones, o salen completamente fuera de la carrera.
> Un gran muro separa a los rápidos de los lentos, y este muro está creciendo cada día que pasa (Toffler, 1991: 389-405).

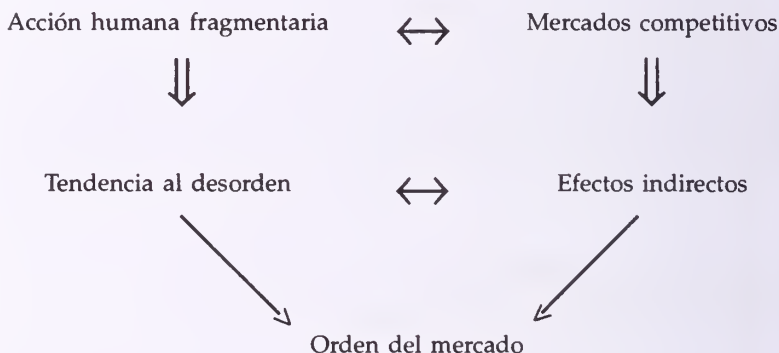
En este texto incluso se deja de lado cualquier referencia al interés general, y no se le imputa al mercado ninguna tendencia a crear bien común alguno. La concentración y la exclusión es más bien su tendencia. La "máquina del bienestar" y la competencia es el criterio, que a su vez se alimenta de las "víctimas". El capitalismo utópico se ha transformado en capitalismo cínico, nihilista.

2. La crítica de Marx: el orden mercantil como resultado del desorden

Desde David Hume aparece la convicción de que la acción humana es *fragmentaria*. Hume declara que el problema por aclarar con respecto a la acción humana no es el del egoísmo en un sentido moral, sino el carácter fragmentario de la acción que subyace a todos los seres humanos. Por eso, a toda acción humana subyace una tendencia hacia el *desorden*. El elemento por explicar es, por tanto, ¿cómo es posible un orden, si toda acción humana es *a priori* fragmentaria? Este es especialmente un problema por resolver para el capitalismo emergente de los siglos XVII y XVIII, el cual ya no descansa sobre un orden económico-social políticamente estructurado. Si a pesar de eso aparece un orden, este ya no es el resultado de una acción intencional dirigida hacia la constitución de un orden de este tipo.

Desde Hume en adelante, y en especial en la filosofía moral escocesa, se desarrolla un pensamiento que se ocupa de los *efectos*

indirectos de la acción humana. Primero, se concibe el orden emergente como un orden preestablecido, un orden natural; pero desde Adam Smith, el mismo se entiende como un sistema que resulta del carácter fragmentario de la acción humana misma, y a la vez, como fruto de sus efectos indirectos. Por eso Adam Smith puede hablar de una "mano invisible" que rige en esta estructuración del orden. Partiendo de eso, el mercado es concebido como un mecanismo autorregulado, como "automatismo del mercado". En el grado en que el mercado sea el medio o el mecanismo en el cual chocan las acciones fragmentarias de los actores particulares, el automatismo del mercado —su capacidad de autorregulación— produce un orden económico-social. Gráficamente:



Este orden —se dice— no requiere ser estructurado políticamente. La función de la política es más bien asegurar que los intereses particulares fragmentariamente orientados choquen entre sí de una manera tal, que pueda aparecen un orden económico-social como resultado de estos efectos indirectos. Por tanto, estos intereses tienen que surgir y relacionarse en el mercado. Ese es el sentido del derecho burgués y de la agenda política de la teoría neoclásica. Asegurar un orden jurídico político dentro del cual pueda aparecer, como resultado de los efectos indirectos de la acción humana fragmentaria e intencional, un orden económico-social. Por eso el orden económico-social no es un orden político, sino el resultado de una imposición política del orden del mercado, en cuyo interior, el orden económico-social se forma a partir del conflicto —la competencia— de intereses

particulares fragmentarios. Por esta razón el derecho burgués puede ser un derecho formal, y el orden económico-social puede seguir una lógica propia, o autónoma.

Esta es la situación de conocimiento en relación con la cual aparece el pensamiento de Marx. Sigue siendo también hoy la situación básica de conocimiento a la cual estamos enfrentados. Es necesario volver a preguntarnos por ese orden, resultado del choque de intereses fragmentarios que se enfrentan en la competencia del mercado.

Marx intenta responder aquella pregunta de Hume, especialmente bajo dos aspectos vinculados entre sí. En primer término, aclarando los mecanismos por medio de los cuales este orden es producido. Pero además, buscando explicar qué tipo de orden es este en realidad. A diferencia de lo expresado por Hayek en las citas anteriores que transcribimos, el problema del orden producido por el mercado es el problema central del pensamiento de Marx.

Marx describe el mecanismo por medio del cual es producido el orden económico-social de la sociedad burguesa, mediante la noción de "leyes", y habla de leyes que se imponen "a espaldas" de los actores (productores). Se trata de leyes de un orden económico-social que no aparecen en ningún código de leyes, pero que son consecuencia —indirecta— del código de la ley burguesa. Son las expresiones de los efectos indirectos de la acción intencional que retornan sobre el propio actor y que ejercen sobre él un efecto compulsivo. En su sentido estricto, se trata de *fuerzas compulsivas de los hechos* que obligan al reconocimiento de un orden que surge a espaldas de los actores a través de estas leyes. Se trata de *leyes compulsivas* que condenan de manera efectiva, y quien viola estas leyes que actúan "a espaldas" de los actores, pierde sus condiciones de existencia. No es una condena pronunciada por un aparato judicial, pero igualmente puede ser una condena de muerte, si el infractor pierde sus condiciones de existencia como resultado de la situación "objetiva" del mercado. Marx cita a Shakespeare: "Me quitan la vida al quitarme los medios que me permiten vivir".

Para Marx, se trata entonces de un orden que también aparece como efecto indirecto de la acción intencional, y que es denominado por leyes que son efectos indirectos de la acción intencional. Estas leyes constituyen el orden autorregulado del mercado, resultado del automatismo del mercado. Se trata de un orden que resulta de las mismas fuerzas compulsivas de los hechos, que son producidos en el mercado. Marx lo expresa de la siguiente manera:

> La libre concurrencia impone al capitalista individual, como leyes exteriores inexorables, las leyes inmanentes de la producción capitalista (Marx, 1973: 212).

Sin embargo, no se trata únicamente de las fuerzas compulsivas que actúan *en* el mercado. El mercado mismo se debe a una fuerza compulsiva de los hechos y no es un producto intencional de la acción humana.

> La conducta atomística de los hombres en su proceso social de producción, y, por tanto, la forma material que revisten sus propias relaciones de producción, sustraídas a su control y a sus actos individuales conscientes, se revelan ante todo en el hecho de que los productos de su trabajo revisten, con carácter general, forma de mercancías (Ibid.: 55).

Al comportarse los actores de manera atomística —esto es, fragmentaria— crean la inevitabilidad del mercado. Pero al comportarse en el mercado, crean las leyes que se imponen "a espaldas" de los actores. Una cosa implica la otra. No obstante, ambas inevitabilidades se producen como efectos no-intencionales (indirectos) de la acción intencional.

Así, el mercado aparece mediante las fuerzas compulsivas de los hechos, y en el mercado aparecen fuerzas compulsivas de los hechos que se imponen a los actores a sus espaldas. Como el individuo se somete (y tiene que someterse) a estas fuerzas compulsivas, aparece un orden cuyas leyes son estas mismas fuerzas compulsivas. El resultado es el mercado autorregulado, el cual obedece a leyes que resultan como efectos no-intencionales de una acción que se lleva a cabo en el mercado.

Marx analiza este orden y sus leyes, y se pregunta por las consecuencias que conlleva un orden surgido de esta manera. Jamás pone en duda que aparezca un orden, sino que se pregunta por las implicaciones de un orden surgido de esta manera. Su respuesta es que un orden surgido sobre la base de leyes que resultan a las espaldas de los productores, tiene una tendencia a socavar y destruir los fundamentos de la vida humana. Es un orden que aparece como reacción al desorden, es el orden capitalista.

> Por tanto, la producción capitalista solo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza; la tierra y el hombre (Ibid.: 424).

El mismo orden puede llevar consigo la destructividad. Lo puede hacer porque el ser humano es un ser natural que vive en metabolismo con la Naturaleza, intercambio complejo que no debe ser interrumpido si se aspira a seguir viviendo en esta Tierra. Sin embargo, la orientación por criterios mercantiles no solo abstrae de este circuito natural que permite la vida humana, sino que transforma la amenaza de su interrupción en su criterio principal de orden. Se trata de una amenaza que tiene que ser efectiva para poder asegurar el orden [6].

De esta forma aparecen tres dimensiones de las fuerzas compulsivas de los hechos que operan en el mercado. Primero, las mismas relaciones mercantiles se imponen al actor, porque una acción atomística y fragmentaria no puede coordinar una división social del trabajo si no es por medio de relaciones mercantiles. Segundo, en el marco de estas relaciones mercantiles aparecen leyes que constituyen el orden económico-social, que son los efectos no-intencionales de la acción fragmentaria en este mercado. Tercero, este orden asegurado por las leyes que actúan a espaldas de los productores, produce efectos no-intencionales que socavan las fuentes de toda riqueza material y por consiguiente, las fuentes de toda la vida —tanto del ser humano como de la naturaleza externa al ser humano. Lo hace, porque el orden se orienta por criterios abstractos de eficiencia que tienen la tendencia a borrar las posibilidades de limitar sus efectos destructivos. Por eso, el orden que resulta de una manera no-intencional es un orden destructor y, por ende, un desorden él mismo.

En la discusión actual, esta discusión de un orden que tiene en sí mismo la tendencia hacia el desorden, o sea, a la autodestrucción, se discute más bien en las ciencias naturales. Se trata de una tendencia que se expresa en una creciente *entropía.* El orden que se impone hace crecer la entropía, siendo la tendencia una referencia a un orden que ya no admite ningún movimiento, y en consecuencia ninguna vida. Se puede muy bien expresar la teoría marxiana del orden autorregulado en estos términos: el orden autorregulado del mercado

[6] Weber describe este hecho de la manera siguiente: "En las condiciones de la economía de cambio es normalmente estímulo decisivo de toda competencia, 1. Para los que carecen de propiedad: a) el peligro de riesgo de carecer de toda provisión tanto para sí como para aquellas personas dependientes (niños, mujer y, eventualmente, padres) el cuidado de las cuales es típico que tome el individuo sobre sí" (Weber, 1944: 84). Ya habíamos visto (capitulo cuatro), que las relaciones mercantiles transforman la amenaza de muerte en el motor de las relaciones humanas y de la propia economía.

es un orden entrópico, que como tendencia, se autodestruye. Resulta significativo advertir que la teoría física que elabora la segunda ley de la termodinámica surge en el mismo momento del tiempo histórico en el que Marx elabora su teoría de la tendencia entrópica del orden autorregulado del mercado capitalista. El orden basado en las fuerzas compulsivas de los hechos es interpretado como un principio autodestructor.

En el contexto de este análisis de los factores no-intencionales (en general, indirectos), se puede entender lo que con posterioridad a Marx se llegó a llamar, el "determinismo histórico". No se trata de ningún modo de leyes históricas a la manera como estas son formuladas en las ciencias naturales clásicas. Se trata de leyes que se imponen a espaldas de los productores y que empujan la historia. Son tendencias históricas compulsivas. Este determinismo histórico aparece antes de Marx en la economía política burguesa clásica, y entiende la historia como un proceso impulsado hacia la constitución de la sociedad burguesa. Sigue vigente hoy en el pensamiento burgués, cuando explica el colapso del socialismo histórico como una necesidad histórica: al no poder resolver sus problemas de la producción en competencia con el capitalismo, el socialismo histórico tenía por fuerza que colapsar. Marx ve estas mismas fuerzas actuando en el capitalismo. En cuanto el capitalismo es un orden producido por el desorden, es un orden entrópico. Como tal, según Marx, este orden tiene por fuerza que ser cambiado, porque amenaza la propia existencia humana, de ahí su conocido "grito de guerra" en la tesis once sobre Feuerbach [7]. Por eso Marx entiende esta "ley" como un llamado a la acción humana. Sin embargo, en el sentido de lo que normalmente se entiende por determinismo, esta teorización marxiana de fuerzas compulsivas en la propia historia, no implica de ninguna forma un determinismo.

2.1. La crítica del orden por el desorden: autonomía heterónoma y acción solidaria.

El individuo burgués surge en nombre de una ética de la autonomía. Se trata de la ética del individuo autónomo, que es

[7] "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversas maneras el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo".

propietario y que se relaciona con otros como propietarios. Por eso el orgullo de la sociedad burguesa, que se entiende como "mundo libre". Cada uno se siente un individuo responsable de sí mismo, que forja su destino como individuo autónomo en esta responsabilidad. En el derecho burgués —pero igualmente en el imperativo categórico que Kant— encontramos fijado este individuo autónomo. Por tanto, pertenece a la autoconsciencia burguesa de la convicción que considera a la sociedad burguesa como la etapa más alta del desarrollo moral de la humanidad. Incluso Habermas expresa este imaginario, en su teoría de los estadios morales de la humanidad, la cual establece siguiendo las teorías de Kohlberg.

La crítica marxiana de esta ética política se vincula con su crítica del orden burgués. Marx lleva a cabo esta crítica en el marco de su teoría del fetichismo. Según esta, las leyes del orden burgués no son precisamente las leyes del código del derecho burgués, que se fijan en el individuo autónomo. Las leyes que determinan el orden económico-social surgen de la acción de los individuos autónomos de manera no-intencional (indirecta). Se trata de leyes que se imponen a espaldas de los actores, y que por consiguiente son "leyes compulsivas". Para que el individuo burgués pueda afirmar su autonomía, tiene que subordinarse a estas leyes como fuerzas compulsivas. Podemos expresarlo mediante una paradoja: ¡tiene que renunciar a su autonomía para poder sostenerla! Al conjunto de estas leyes, que se imponen a espaldas de los actores, Marx lo llama, *ley del valor*:

> Como estos productores sólo se enfrentan en cuanto poseedores de mercancías y cada cual procura vender su mercancía al precio más alto posible (y, además, aparentemente, solo se halla gobernado en su arbitrio en la regulación de la producción misma), resulta que la ley interna solo se impone por medio de su competencia, de la presión mutua ejercida por los unos sobre los otros, lo que hace que se compensen recíprocamente las divergencias. La ley del valor solo actúa aquí como ley interna, que los agentes individuales consideran como una ciega ley natural, y esta ley es, de este modo, lo que impone el equilibrio social de la producción por medio e sus fluctuaciones fortuitas (Marx 1973, III: 812).

Así, el individuo burgués no es simplemente un individuo autónomo, sino que en su autonomía está sometido a una ética heterónoma, que está por ende, en contradicción constante con su autonomía. Sin embargo, esta ética heterónoma del individuo autónomo obedece a leyes que son producidas por el individuo

actuante (y productor) mismo. Pero se le enfrentan como leyes compulsivas a las cuales se tiene que someter para poder seguir siendo un individuo autónomo.

Aparece una ética que contradice todas las reivindicaciones de la autonomía de este individuo. Esta ética exige aceptar las consecuencias no-intencionales del orden económico-social surgido a partir de las relaciones mercantiles como leyes necesarias de la historia. Son leyes metafísicas de la historia que constituyen a la sociedad burguesa, y que esta enuncia, llegando a convertirse en el contenido material de la ética. El desempleo, la marginación y la exclusión de la población, la pauperización, el subdesarrollo y la destrucción de la naturaleza, se erigen como leyes a las cuales nadie debe resistir o, por lo menos, únicamente se puede resistir en el marco del orden existente. Pero también la transformación de la competencia (y de la eficiencia) en valor supremo de toda acción humana resulta de las leyes compulsivas de este orden. Así, en nombre de la autonomía del individuo, este mismo individuo es sometido a una voluntad externa a él mismo, que a pesar de eso tampoco es la voluntad de algún otro. Es la voluntad del individuo autónomo mismo, que se enfrenta a él en forma de una voluntad extraña y que destruye su propia autonomía. El imperativo categórico de Kant no fundamenta la autodeterminación del sujeto, sino su determinación heterónoma. Esta voluntad externa no es, por tanto, simplemente la voluntad de otros, sino que siempre tiene la característica de ser la voluntad propia que se enfrenta al individuo como voluntad externa. Las leyes no-intencionales producidas por el individuo se dirigen en contra de sí mismo.

Esto lleva a la ética política de Marx, que es una ética de la autodeterminación de la voluntad que se mueve en la tradición de Kant, a pesar de que a la vez la contradice. Se trata de la pregunta: ¿cómo es posible una determinación autónoma de la voluntad, si el individuo autónomo produce leyes no-intencionales que se imponen a sus espaldas y a las cuales se tiene que someter como una autoridad heterónoma de la ética? Por esta razón, Marx enuncia el problema de la libertad como la autodeterminación frente a estas leyes:

> Dentro de la producción capitalista la proporcionalidad de las distintas ramas de producción aparece como un proceso constante derivado de la desproporcionalidad, desde el momento en que la trabazón de la producción en su conjunto se impone aquí a los agentes de la producción como una ley ciega y no como una ley

> comprendida por su inteligencia asociada y, por tanto, dominada, que someta a su control común el proceso de producción (Marx, ídem: 254).

Para Marx se trata de disolver estas leyes en cuanto que leyes ciegas, es decir, en cuanto se enfrentan al individuo como voluntad externa. No obstante, eso solo es posible mediante una *acción solidaria*. Lo que Marx afirma es lo siguiente: estas leyes tienen que dejar de imponerse como leyes ciegas, lo que únicamente es posible si son comprendidas por la "inteligencia asociada" de los seres humanos y sometidas a su "control común".

Al buscar la disolución de estas leyes ciegas que se imponen a espaldas de los actores, Marx siempre tiene la conciencia de que las mismas descansan sobre la base de determinadas necesidades. La disolución de estas leyes, por consiguiente no se puede entender como una desaparición de estas necesidades que se expresan en ellas. Para Marx, la libertad no es la abolición de la necesidad, sino una relación libre con la necesidad para asegurar que la necesidad no aparezca como una voluntad externa y destructora. Y cuando las necesidades que se imponen en la forma de una ley ciega y externa conllevan a crisis y catástrofes sociales; ello no se deduce de las necesidades que están en su base, sino de que son producidas por las relaciones económico-sociales (relaciones de producción) dentro de las cuales estas necesidades se expresan.

Se trata en efecto de leyes, no de simples tendencias (probabilidades) o pronósticos. Sin embargo, tampoco estamos aquí ante leyes naturales a las que no se pueda cambiar. Cuando Hayek, en la entrevista antes citada, habla del fracaso de las predicciones de Marx, y de la consiguiente refutación de su sistema de pensamiento, tampoco da cuenta de eso. Las leyes que se imponen a las espaldas de los actores, son producto de los actores, no obstante son leyes que se les imponen. En cuanto ellos se comportan como individuos autónomos, producen inevitablemente estas leyes. No las pueden evitar en el grado en que se comportan como individuos autónomos. Pero, pueden disolver estas leyes y relacionarse con las necesidades en libertad, si expresan su autonomía como sujetos libres y solidarios.

Una ley semejante es también la llamada ley de la pauperización de Marx. Ella no hace pronósticos, sino que demuestra una legalidad inevitable en el caso de que el sistema logre impedir con éxito la acción solidaria, con el resultado de que todos tengan que comportarse irrestrictamente como individuos autónomos. Por eso esta ley no ha tenido la misma fuerza durante el período de capitalismo de

reformas, especialmente durante los treinta años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, como sí la tiene hoy nuevamente bajo el dominio del mercado globalizado. Sin embargo, no estamos aquí ante una suspención de la ley, sino más bien ante el resultado de que, en la medida de que los sujetos autónomos logran su autonomía por medio de la solidaridad, estos pueden determinar en libertad la manera en que las necesidades pueden surgir. Aunque no se puede hacer desaparecer estas leyes que se imponen a espaldas de los actores (ya sea fragmentarios, ya sea sociales), la solidaridad permite abrir un espacio de libertad que el individuo autónomo no puede siquiera vislumbrar [8].

En última instancia, esta libertad consiste en la capacidad de asumir la necesidad de una manera tal, que sea garantizada la integración del ser humano como ser natural en el metabolismo entre el ser humano y la naturaleza, inextricablemente articulada en él.

3. Sistema de precios y determinismo: el ideal de un orden apriorístico

El problema en la teoría de Marx no descansa precisamente sobre su análisis del capitalismo. El problema es exactamente al revés de lo que Hayek piensa. En efecto, Marx puede presentar una teoría realista del surgimiento de un orden destructivo como resultado de la acción de individuos autónomos, a la vez que analiza los caminos por los cuales surge este orden. Hayek, en cambio, no logra explicar el surgimiento de este orden, pues nunca va más allá de la simple postulación de la existencia de tal orden. En Max Weber se pueden encontrar muchos más elementos para explicar este orden; y cuando lo hace, Weber se acerca a una explicación en términos más similares a los términos correspondientes de Marx que a los de Hayek. Pero esto lleva a otro tipo de conocimiento, pues un análisis realista del capitalismo es inevitablemente una crítica del

[8] Eso tiene consecuencias para el enfoque de la democracia. Ella puede ser, como hoy es el caso casi generalizado, un lugar de la determinación externa sin posibilidad de libertad. Pero también puede ser ámbito de libertad, porque puede ser un lugar donde se puede disolver, o contribuir a disolver, las leyes que se imponen a espaldas de los productores, dando lugar a la libertad mediante la asunción libre de la necesidad.

capitalismo, aunque no llegue a los mismos resultados de Marx. Demuestra lo problemático del orden capitalista, y quizá esto pueda explicar por qué Hayek, con su fijación dogmática en la sociedad capitalista, es incapaz de construir una teoría de su orden.

Por eso, el problema de la teoría de Marx no está en sus análisis realistas del capitalismo, sino en su imaginación de una alternativa. De hecho, el análisis marxiano del capitalismo es el único análisis realista del capitalismo como sistema que hoy existe, y más aun, su análisis no es determinista. Esto es probablemente más visible hoy que antes, pues todas las otras teorías del capitalismo son deterministas, sobretodo el análisis del capitalismo neoclásico y neoliberal.

Especialmente en décadas recientes, como ya señalamos, se ha dado en las ciencias empíricas una crítica radical de las teorías deterministas en estas ciencias, movimiento que partió sobretodo de la física. En la física, el determinismo es paradigmáticamente presentado por el diablillo de Laplace, que tiene como condición la determinación de todos los fenómenos particulares, si estos son vistos por un ser omnisciente. Con el mismo significado, Einstein decía: "Dios no juega a los dados", afirmación que supone la existencia de un orden determinado en *principio*. Este determinismo de la física fue trasladado a las ciencias económicas por Leon Walras y Vilfredo Pareto, con el resultado de que, desde la teoría económica neoclásica se concibe el equilibrio del mercado como un equilibrio determinista. Podemos caracterizar este determinismo como, *determinismo sistémico*, para distinguirlo del determinismo en general.

El determinismo sistémico del sistema de precios descansa sobre la idea de que el precio es una señal, un medio que transmite información. No obstante el precio no transmite en realidad ninguna información, o dicho de otra forma, la "información" consiste simplemente en comunicar que el precio es este o aquel. El precio no informa, sino que amenaza (o promete). Un perro bravo en el camino que me impide el paso no es un "vector de información", es una amenaza. Si hubiera una señal con la inscripción "¡Cuidado con el perro!", ese letrero sí sería una señal. Señalaría una amenaza potencial, y lo mismo sucede con los precios. Si el precio sube y no puedo comprar, el precio es como el perro bravo que me impide pasar. No es una señal del impedimento en el camino, es el mismo impedimento. Además, el precio no me dice por donde encontrar un desvío ni me habla de

las razones del impedimento. Por eso el precio es algo real y no el aviso de algo real. La realidad está sintetizada en el precio [9].

Pero mediante el precio la realidad también es invertida. Si un presidente de la Reserva Federal de los Estados Unidos se enferma gravemente, cae (¿o sube?) la Bolsa de New York. La enfermedad es una señal que indica la probabilidad de la caída (o subida) de la Bolsa. El mundo real se transforma en un mundo de señales que indican algo sobre lo que es lo único real, que son los precios. Esta inversión es el centro de la teoría del fetichismo de Marx [10].

Marx también niega que el precio sea una señal. Incluso Max Weber tampoco lo ve como una señal, sino como "precio de lucha" (*Kampfprets*). Es sólo la concepción apriorística y determinista del sistema de precios la que tiene que interpretar el precio como una señal. Y al proceder de este modo, pierde la capacidad de explicar el orden mismo de la sociedad capitalista.

La crítica de esta teoría determinista sistémica en las ciencias económicas empezó desde los años treinta del siglo XX en adelante, en especial a partir de los trabajos de Morgenstern. No obstante, esta crítica ha tenido muy escasos efectos (el "dilema del prisionero" es su exégesis preferida). La crítica ideológica ha sido más fuerte que la lógica, con el resultado de que la crítica de este determinismo quedó más bien limitada a las ciencias naturales.

---

[9] Recordemos que en el modelo de la competencia perfecta, el precio cumple con la condición de "informar", una vez que se ha borrado *toda la información cualitativa* sobre las mercancías y sobre el entorno del productor, esto es, una vez que se ha impuesto el supuesto de que estas son totalmente *homogéneas*. En este caso, el precio únicamente "informa" sobre costes relativos y desde luego, no puede informar sobre características cualitativas, porque estas han sido borradas y son por tanto irrelevantes para el análisis de este modelo, (esto es, el valor de uso). Esta "información" se supone que está concentrada en el consumidor *omnisciente* (supuesto de información perfecta), quien ordena sus preferencias con absoluta certeza. Por eso, Schumpeter, quien se esfuerza en lograr un análisis más realista de la competencia, introdujo toda una serie de factores cualitativos para explicar la competencia y la innovación. En los modelos de la competencia monopolística de la economía industrial, la diferenciación del producto da pie a la introducción de la publicidad, la que sustituye a la información perfecta en este tipo de modelos.

[10] El análisis del fetichismo pregunta por el modo de ver y el modo de vivir las relaciones mercantiles. Estas son relaciones sociales que sirven para efectuar la coordinación de la división social del trabajo. Sin embargo, son vividas y vistas como una relación social entre cosas y objetos. Eso tiene por resultado la invisibilidad de los resultados de la división social del trabajo sobre la vida (y la muerte) de los productores. La teoría del fetichismo trata de la visibilidad de esta invisibilidad, en donde las relaciones mercantiles parecen ser otra cosa de lo que son. (cfr. Hinkelammert, 1981: 7-75).

En cambio, el análisis del capitalismo que hace Marx no puede proceder de una manera determinista, porque explica el orden por reacciones al desorden y el equilibrio por reacciones a los desequilibrios. Con eso desarrolla una conceptualización del orden análoga a la que aparece entre los años treinta y sesenta del siglo pasado en la física actual, y que con frecuencia es denominada "teoría del caos". Las reformulaciones de esta nueva física coinciden muchas veces hasta en las palabras usadas, con las formulaciones que Marx usa en su teoría del orden capitalista [11].

Hay dos elementos de esta teoría marxiana que son decisivos: a) la explicación del orden por la reacción al desorden. Hemos ya comentado este punto, y b) la explicación de los precios como resultado de la anarquía del mercado. Anarquía es la palabra que Marx usa para designar un "caos" (turbulencia, según el lenguaje de la física; término que también es utilizado por algunos analistas del mundo empresarial, como Peter Drucker)

Las turbulencias no se pueden explicar de una manera determinista, pero si se pueden describir marcos de variabilidad para estas turbulencias. Sobre este hecho descansa la teoría marxiana de los precios. Ella no pretende poder explicar precios específicos, como lo sostiene la teoría neoclásica. En vez de eso, describe el mercado como una turbulencia, en relación con la cual se puede designar marcos de variabilidad. Marx analiza marcos de variabilidad de este tipo en relación con el salario como precio de la fuerza de trabajo (el salario solo puede variar entre algún mínimo de subsistencia y un máximo igual al producto neto total, o "producto de valor" en el lenguaje de Marx); con relación al interés (la tasa de interés a largo plazo no puede ser mayor que la tasa de crecimiento de la productividad del trabajo), con relación a la ganancia (esta es parte de la plusvalía, por tanto, no puede ser mayor que la mismo plusvalía), etc. En todos los casos, los movimientos del mercado son interpretados como turbulencias con relación a las cuales sólo es factible determinar

[11] "...muchas veces científicos en Occidente descubrieron con el esfuerzo de toda su mente conocimientos que ya eran conocidos en la literatura soviética. El surgimiento de la teoría del caos en EE. UU. y en Europa inspiraba un número impresionante de investigaciones en la Unión Soviética; por otro lado, provocó mucha sorpresa el hecho de que muchos aspectos de la nueva ciencia no fueran sentidos como muy nuevos en Moscú. Matemáticos y físicos soviéticos ya disponían de una investigación importante sobre el caos, que se remontaba atrás hasta los estudios de N. Kolmogorov en los años cincuenta" (Gleick, 1990: 113). Posiblemente, los científicos soviéticos se inspiraron en la teoría marxiana del capitalismo, que con seguridad han debido conocer.

marcos de variabilidad, sin que haya ninguna posibilidad de explicar movimientos específicos de los precios de una manera determinista. Marx desarrolla de esta forma una tradición de explicación, cuyos antecedentes se pueden encontrar en David Ricardo y hasta en Adam Smith [12]. La teoría del valor-trabajo es el fundamento de estos análisis no deterministas y resulta, por consiguiente, imprescindible si uno quiere desarrollar en general tales marcos de variabilidad. Sin embargo, desde el punto de vista de una teoría determinista del equilibrio del mercado, como la desarrolla la teoría neoclásica, parece no tener ninguna fuerza explicativa.

Estas referencias pueden explicar por qué las ciencias económicas con su fijación en la sociedad burguesa no han tomado muy en cuenta la crítica de los sistemas deterministas. Una de las pocas excepciones es precisamente Hayek, que hace el intento de salvar el pensamiento económico burgués de estas críticas sin abandonar su fijación con la sociedad burguesa. Pero Hayek promueve una salida que es nada más que el viejo dogmatismo liberal, solo que esta vez sin siquiera aportar argumentos científicos. Sustituye la argumentación determinista de la teoría neoclásica con su tendencia al equilibrio de mercados por una simple postulación dogmática de ese mismo equilibrio:

> La respuesta al problema, que aveces se llama metamórficamente el problema de la "razón colectiva", me parece consistir en la demostración de que las acciones espontáneas de individuos bajo condiciones que podemos describir, llevan a una distribución de los medios tal, *como sí* hubieran sido realizadas según un *plan único*, a pesar de que nadie las ha planificado (1952: 75, enfatizado nuestro).

Esta filosofía del "como sí" no puede ocultar el engaño de que no hay ningún argumento, sino un simple cambio que no se escapa del problema del determinismo sistémico. También el "plan único" al cual Hayek hace referencia, es una construcción determinista en este mismo sentido. Para la tesis de Hayek según la cual el sistema de precios produce un orden (como sí) se siguiera un plan único, no presenta ningún argumento. Además, indica una dificultad muy

[12] Prigogine continúa con la idea de Marx de que un orden nacido del desorden es un orden entrópico, y por ende tiende a la autodestrucción (Prigogine, 1983). Georgescu-Roegen ha tenido el gran mérito de introducir explícitamente la problemática de la entropía en el análisis económico (1971, 1977).

importante. Hayek describe el óptimo económico no por alguna "competencia perfecta", sino por un "plan único". Sin embargo, todo esto comprueba que Hayek sigue creyendo que el mercado, aunque no sea explicable en términos deterministas, produce un orden determinista apriorístico. Eso explica también por qué Hayek interpreta los precios como señales y el sistema de precios como un sistema de información. Sin eso no podría sostener la tesis según la cual el mercado realiza un equilibrio determinista ("plan único") sin ser explicable en términos deterministas. El sistema de precios es aquí el diablillo de Laplace.

El punto central, que Hayek evita discutir, es la explicación del orden de la sociedad burguesa en reacción en contra de desórdenes. Una explicación de este tipo excluye cualquier posibilidad de sostener una tendencia al equilibrio de los mercados por medio de algún automatismo de mercados. Lo excluye también en la forma invertida que le da Hayek. Este sueño utópico del pensamiento burgués no es más que una ilusión trascendental. Tales ilusiones trascendentales aparentan un equilibrio apriorístico, y de esta manera hacen imposible un análisis del orden real dado, que habría que explicar y no simplemente suponer.

No obstante, con lo expuesto hasta ahora podemos poner al descubierto el problema del análisis de Marx. Cuando Marx describe al capitalismo como un orden que surge como reacción al desorden producido por este mismo capitalismo, da sin duda una imagen realista y objetiva del capitalismo. Pese a eso, Marx sigue siendo presa de la ilusión trascendental de un orden apriorístico y determinista, sigue preso de un "mundo otro". Por eso, la alternativa al capitalismo que él esboza —socialismo o comunismo, asociación de productores libres o Robinson social— designa también un orden determinista [13]. Pero a este respecto, la lógica de Marx es mas bien contraria a la que expresa el imaginario del liberalismo. En su visión, un orden apriorístico y determinista debe sustituir a un orden que surge como reacción a desórdenes. La visión esquematizada de Marx es la siguiente: si el capitalismo no es capaz de asegurar un

[13] "una asociación de hombres libres que trabajen con medios de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena conciencia de lo que hacen, como una gran fuerza de trabajo social" (*El Capital*, 1981, L. 1: 96). "La libre individualidad fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social..." (Grundrisse, 1978, T. 1: 85).

orden determinista, entonces el socialismo debe serlo. De esta visión esquemática surge el socialismo soviético, que pretendió realizar por medio de un plan central, tal determinismo del orden. Si bien Marx no concibe algo parecido a una planificación central —Engels sí la concibe, en particular después de la muerte de Marx—, elabora la ilusión trascendental correspondiente.

> Pero esta tendencia constante de las diversas esferas de producción a mantenerse en equilibrio solo se manifiesta como reacción contra el desequilibrio constante. La norma que en el régimen de división del trabajo dentro del taller se sigue a priori, como un plan preestablecido, en la división del trabajo dentro de la sociedad, solo rige a posteriori, como una ley natural interna, muda, perceptible tan solo en los cambios barométricos de los precios del mercado y como algo que se impone al capricho y a la arbitrariedad de los productores de mercancías (Marx, 1973, I: 290).

De esta imagen de una división social del trabajo coordinado *a priori* se deriva posteriormente la idea del socialismo como un orden apriorístico y determinista, aunque el mismo Marx no haga esta derivación [14]. Tomada la imagen de una coordinación *a priori* como una meta por hacer, por realizar efectivamente, y no apenas como una referencia o una especie de "idea regulativa", se transforma en una ilusión trascendental. El fracaso en la realización de esta imagen con el colapso de la URSS ha vuelto a poner en primer plano la reacción liberal, que de nuevo es lo contrario de la imagen socialista (en cuanto asume como libertad la sujeción a leyes que se determinan a espaldas de los actores) y que sostiene inversamente: si el socialismo no ha podido realizar un orden determinista *a priori* el capitalismo total sí lo puede. Sin embargo, toda constitución de un orden apriorístico y determinista es imposible y jamás resultará, porque aspira más allá de lo que es la *condición humana*. No obstante, en este momento el mundo capitalista ha recuperado con fuerza inaudita la pretensión de un orden *determinista a priori* y busca imponerlo con todos los medios disponibles del poder y de la propaganda.

El socialismo histórico, teórico y práctico, quería y quiso construir un "mundo otro", que estuviera libre de las leyes compulsivas que se imponen a espaldas de los actores. Engels llamó a eso "el salto

---

[14] Para una exposición crítica sobre el determinismo en Marx, véase, Hinkelammert, 1996: 207-211.

del reino de la necesidad al reino de la libertad". El capitalismo, en cambio, sostiene ser este "mundo otro". De ahí las formulaciones del "final de la historia" y de leyes metafísicas de la historia, que es común a las prácticas de ambos. Sin embargo, precisamente por eso, el problema de las alternativas surge hoy como el problema de cambiar el mundo sin pretender crear algún "mundo otro", mundo (orden) que siempre vuelve a ser alguna pretensión de un orden determinista a priori. El socialismo histórico buscaba este "mundo otro", más allá de todas las relaciones mercantiles, el capitalismo en cambio lo busca en el mercado total.

El desafío consiste, en cambio, en construir una libertad tal, en relación con las prácticas mercantiles, que posibilite que todos y cada uno tengamos lugar en la sociedad. No se trata de una libertad *a priori* que permita abolir las leyes que se imponen a espaldas de los actores, como puede ser entendido el análisis de Marx, sino de un conflicto continuo y constante para disolver las fuerzas compulsivas de los hechos —en el grado que sea posible— por medio de la acción asociativa o solidaria. La libertad *a priori* de estas leyes, el socialismo la expresó mediante su imaginación de una abolición de las relaciones mercantiles. Pero la libertad de la cual se puede tratar de manera realista, es la *libertad de ordenar las relaciones mercantiles,* y por tanto el mercado, de una manera tal que el ser humano y la naturaleza puedan vivir con ellas. Y para lograr esto no se debe caer en la ilusión del mercado total, sino concibiendo que las prácticas mercantiles y el mercado deben ser reintegrados en la vida humana. El joven Marx encontró una expresión feliz para esta exigencia, que posteriormente no volvió a usar:

> ...comunismo —dijo— es la reproducción de las relaciones sociales de producción dentro de un sistema de división social del trabajo que garantice la vida humana.

Si falta una *política* tal, si prima la lógica del mercado total, el capitalismo retorna con su violencia destructiva contra el ser humano y la naturaleza. El capitalismo es la sociedad que surge, y resurge, siempre que prevalezca un orden por medio de simples reacciones al desorden, y que celebra este sometimiento a las leyes compulsivas como "libertad". Para el capitalismo, la renuncia de la libertad es la misma libertad. No obstante, todos los órdenes pensables que no se someten de manera ciega a tales leyes, tienen que ser órdenes conscientemente sentidos, concedidos y realizados. Únicamente

órdenes de este tipo pueden asegurar al sujeto su autonomía fundamentada en una ética no externa o heterónoma. Esta ética es necesariamente una ética de la solidaridad, es decir, socialmente sentida y, sólo con ella es posible un sujeto autónomo. Esta ética implica siempre una disposición para cambiar las relaciones sociales de producción en el grado en el cual esta transformación resulte necesaria para que "podamos caber todos". Por esta razón, no puede haber relaciones de producción determinadas *a priori*, porque siempre estas relaciones de producción son las que se desea y se busca adecuadas para permitir que "podamos caber todos". El sujeto autónomo de esta ética no es un individuo autónomo, sino un sujeto solidario que alcanza su autonomía en la solidaridad frente a las leyes que se imponen a espaldas de los actores.

El mercado total (lo mismo que el plan único), en cuanto aproximación asintótica, es una ilusión trascendental. Lo que se requiere son más bien "fuerzas compensatorias" que hagan factible una aproximación práctica. El eje central de esta respuesta es una práctica solidaria que permita al ser humano no someterse a las fuerzas compulsivas de los hechos, impidiendo o controlando su carácter destructor y autodestructor. Esta acción solidaria puede ser ejercida directamente por la sociedad (redes sociales o redes ciudadanas), o puede ser llevada a cabo por la mediación de prácticas estatales democráticas. Y en este esfuerzo colectivo, las "distorsiones" son posibles, pero no son inevitables.

Resulta así un circuito que debe garantizar la vida humana en libertad y en armonía con la naturaleza. El individuo, como individuo autónomo produce leyes que se imponen a sus espaldas y que lo determinan externamente. Frente a estas leyes compulsivas solo puede conservar su autonomía disolviendo estas leyes compulsivas como sujeto solidario. Pero se trata de un circuito, no de polos contradictorios que se puedan o se deban destruir uno al otro. Se trata del mismo sujeto que, por un lado es individuo y, por el otro, sujeto solidario. Esta relación hay que comprenderla como una tensión necesaria e inevitable que es necesario mediar, y no como una polaridad maniqueísta que pueda ser decidida a favor o en contra de uno de sus polos. La relación debe ser comprendida como articulación y como complementariedad, no como destrucción de un polo por el otro. En cambio, el pensamiento en término de órdenes deterministas *a priori* lleva este maniqueísmo, y por consiguiente a la ruptura de circuitos y a la destrucción mutua.

4. La explicación determinista (neoclásica) de los precios y el trabajo abstracto

Una importante tesis de Marx que analizaremos con más detalle en el capítulo nueve, establece que la propia acción del mercado abstrae el valor de uso de las mercancías, con el resultado de que esto destruye tendencialmente, por efectos no-intencionales, el mundo de la vida. Marx expresa este hecho en una terminología basada en el concepto de trabajo abstracto. No obstante, un resultado similar se puede derivar a partir de una terminología que habla simplemente en términos de precios. Para esta última aproximación una terminología en término de trabajo abstracto con su consecuente problema de la determinación de la medida del valor por el tiempo de trabajo, y por tanto toda la teoría del valor, no parecen ser falsos, sino que parecen estar de más.

Esta conclusión, sin embargo, es demasiado apresurada. En realidad las teorías del mercado de los teóricos neoclásicos y la de Marx son muy diferentes y muchas veces diametralmente opuestas. Los neoclásicos buscan la definición de un sistema de precios ideal, por consiguiente, conciben precios que llevan al sujeto económico a decisiones económicas óptimas. Su teoría es una teoría de la optimización, la cual fue sistemáticamente elaborada por primera vez por Walras y Pareto, como una teoría del "equilibrio general" de los mercados. Según esta teoría, la realidad se encuentra en una relación de aproximación cuantitativa hacia los conceptos de perfección idealizados (competencia perfecta, mercados perfectos, etc.). Eso presupone la idea de un sistema de precios coherente que anticipa *ex ante* los efectos externos de las decisiones empresariales. Esta idea de la competencia perfecta se une entonces con la idea de un conocimiento perfecto.

Este sistema de precios se piensa sin ningún límite de variación. Por tanto, cualquier precio puede moverse entre cero y una cantidad arbitrariamente grande. Esto es válido —dentro de este modelo— inclusive para el salario y la tasa de interés. El equilibrio es un resultado de la competencia entre los actores económicos, y es considerado un equilibrio perfecto en el caso de que los sujetos económicos tengan un conocimiento perfecto de todas las condiciones del mercado. El concepto de equilibrio resultante se considera un equilibrio general y en consecuencia no excluye a ningún mercado en particular. Según la opinión neoclásica un equilibrio de competencia de este tipo es óptimo.

En este modelo no aparece de modo explícito ninguna teoría del valor. Pero es fácil ver que el precio de la competencia perfecta se relaciona con el precio de competencia real e imperfecta de manera análoga a como, en la teoría del valor, la magnitud de valor se relaciona con el precio. La competencia perfecta es la construcción de un "mundo verdadero" (Nietzsche) que denuncia continuamente el mundo real. La desaparición de la teoría del valor en el modelo Walras/Pareto es por tanto puramente declarativa. Sin embargo, esta concepción de la competencia perfecta no contiene el concepto de trabajo abstracto, sino que resulta de la idealización de las relaciones mercantiles (incluido el dinero).

El modelo, y por tanto la teoría neoclásica de los precios, es claramente determinista. Cada precio se determina unívocamente por el sistema interdependiente de todos los precios. Por ende, en cada momento de tiempo sólo hay un único sistema de precios óptimo cuya única solución es necesariamente la más eficiente (Pareto eficiente). Los primeros teóricos neoclásicos son a menudo ingenieros que se dedican a la ciencia económica y que conscientemente construyen este modelo a imagen y semejanza de la física clásica determinista con sus soluciones unívocas. Lo que en esta física determinista es el diablillo de Laplace, en la teoría de la competencia perfecta es el *homo economicus* con conocimiento perfecto. Este procedimiento se considera como la misma "explicación" de los precios.

La teoría marxiana del mercado parte de la convicción de que es imposible explicar los precios singulares. El trabajo abstracto no es una categoría para explicar precios singulares, aunque la ortodoxia marxista lo haya concebido en este sentido. La teoría del mercado de Marx es, para usar una expresión actual, una *teoría del caos*. El propio Marx habla del mercado como anarquía, pero la palabra más adecuada hoy es caos. Según esta teoría, es imposible explicar los precios singulares, y el intento neoclásico de explicarlos lleva necesariamente al modelo de la competencia perfecta, con el supuesto de participantes en el mercado que tengan conocimiento perfecto. Si precios singulares unívocos sólo se pueden determinar aceptando el supuesto de que existen participantes en el mercado con esta extraordinaria capacidad (omnisciencia), entonces este hecho es precisamente la prueba de que el precio singular no es explicable [15].

[15] De hecho, los modelos neoclásicos que introducen la hipótesis de información perfecta conducen al resultado de que puedan coexistir varios precios de equilibrio, propiedad conocida como *dispersión de precios*. La evidencia empírica indica que hay una

Este último hecho lo destacó primero Oskar Morgenstern en 1935 en su artículo *Previsión perfecta y equilibrio económico.* No obstante, Morgenstern no intentó sustituir la teoría neoclásica del equilibrio general por alguna otra teoría que no desembocara en esta paradoja. En vez de eso desarrolló junto con John von Neumann la teoría de los juegos, que renuncia a cualquier análisis macroeconómico y por consiguiente a cualquier teoría del mercado.

Hayek aceptó esta crítica y se distanció por tanto de la teoría determinista de los precios de los teóricos neoclásicos. Hayek visualiza esta teoría en términos similares a los que hemos empleado:

> Se ha hecho claro que en el lugar de una simple omisión del tiempo tienen que ser puestos determinados supuestos sobre la percepción del futuro por parte de las personas actuantes. Los supuestos de este tipo que el análisis del equilibrio tiene que hacer son sobretodo que todas las personas participantes prevean acertadamente los procesos relevantes en el futuro y que esta previsión tiene que incluir no sólo los cambios en los hechos objetivos sino también el comportamiento de todas las otras personas (Hayek, 1935, 73).

Este resultado lo lleva al abandono de la concepción determinista de la explicación de los precios. Hayek expone esta crítica en su conferencia al recibir el premio Nobel en 1974 (*La pretensión del conocimiento*), pero ella ya es visible en su libro *Individualismo y orden económico*, publicado en 1952. Sin embargo, Hayek tampoco intenta desarrollar una teoría nueva, sino que se esfuerza en recuperar la vieja teoría criticada por él mismo.

Como teoría del caos, la teoría marxiana del mercado es por completo diferente. Ella no intenta explicar de modo determinista ningún único precio posible y óptimo, sino que analiza el *marco de variación* dentro del cual los precios pueden formarse. Marx no tiene "la pretensión" (recuérdese el título de la conferencia de Hayek) de poder decir cuál es el precio óptimo de equilibrio, sino que analiza más bien el marco de variación de todos los precios posibles. Marx busca la ley que conforma el orden de la situación caótica del mercado, en la cual cada uno de los precios es casual, y describe este orden como una ley que se impone "a espaldas de los productores".

---

significativa dispersión de precios, incluso en mercados de productos altamente homogéneos. (Cfr. Cabral, 1997: 138. 141).

Si la teoría económica analizara marcos de variación de los precios, y si no pretendiera poder explicar precios singulares de una manera determinista, se encontraría frente al mismo problema que Marx se encontró. Los marcos de variación de los precios no se pueden expresar en términos de precios, pues al proceder de esta manera la teoría se torna tautológica. Por eso Marx necesitó una medida invariable ante todas las variaciones posibles de los precios. La halló en el tiempo de trabajo socialmente necesario, como una cantidad que mide el trabajo abstracto. Por tanto, Marx deriva los marcos de variación de los precios en términos de este trabajo abstracto. En este sentido, su teoría del salario, su teoría de la plusvalía, pero también su teoría de la tasa de interés, formula marcos de variación de los precios.

La teoría económica neoclásica no formula teorías de este tipo. Es más fácil encontrarlas en los post-keynesianos o los neo-institucionalistas. No obstante tampoco ellos las elaboran en términos metodológicamente acabados. La teoría económica de Sraffa se acerca más a este problema. Sraffa sustituye el intento de explicar una distribución del ingreso determinada por el análisis de un marco de variación para todas las distribuciones posibles del ingreso. Al hacer esto intenta no recurrir al concepto de trabajo abstracto. Lo hace mediante la construcción de una *mercancía patrón* que debería permitir describir este marco de variación con independencia de los precios, sin abandonar su expresión en términos de precios (Sraffa, 1975). Pero tampoco Sraffa transforma su teoría en una teoría general del mercado. Además, esta mercancía patrón se puede formular solamente para un caso extremo y muy especial de los coeficientes técnicos, de manera que el requerimiento de definir la mercancía patrón para una teoría general del mercado sobrepasa rápidamente toda construcción de una mercancía patrón y nos lleva de vuelta al concepto de trabajo abstracto (Hinkelammert, 1980).

Durante mucho tiempo, teorías del caos de este tipo formuladas por Marx no encontraron eco en las ciencias económicas. La interpretación dominante de la realidad era estrictamente determinista y la teoría del mercado de Marx parecía, cuando menos extraña, tanto así que los mismos teóricos marxistas no la supieron comprender. Sin embargo, este modelo determinista de la realidad es actualmente cuestionado en la misma física, y teorías del caos aparecen hoy también allí. Las leyes deterministas son consideradas como simples formas de interpretar la realidad, y ya no pueden pretender reflejar la realidad entera. Aunque no desaparezcan, se transforman

en casos especiales que pueden legitimarse por un interés especial de conocimiento.

No obstante, y como ha sido documentado por varios autores (cfr. Naredo, 1987; Mirowski, 1997), esta física determinista y mecanicista estuvo en el origen del modelo determinista de precios de Walras y Pareto. Lo que en esta física determinista era el diablillo de Laplace, en el modelo determinista de los precios lo es el sujeto con conocimiento perfecto. Con la superación de este modelo determinista en la física, el modelo determinista de los precios queda aislado y acorralado. Por eso hoy, por primera vez es posible encontrar un espacio para formular una teoría del caos del mercado que encuentre eco. Porque la física todavía hoy es el "becerro sagrado" de las ciencias económicas.

Capítulo VIII

Mercado y eficiencia: el cálculo empresarial como cálculo de pirata

1. El mercado como mecanismo de regulación de la tecnología

Tratar la tecnología mercantilmente y calcular su empleo en términos de la maximización de las ganancias, implica usar de modo fragmentario. Cada introducción de una nueva tecnología es calculada a partir de un sector fragmentario de la naturaleza, y sobre un segmento determinado de la división social del trabajo [1]. Desde

[1] De ahí la diferencia entre evaluación privada y evaluación social de proyectos de inversión, que fue tan popular en la economía del desarrollo en las décadas de los años sesenta y setenta del siglo pasado, para posteriormente ser absorbida por el marco teórico neoclásico, limitándose a considerar los "precios sombra" y los aspectos

el punto de vista de una empresa que actúa en el mercado, las repercusiones que una tecnología tenga sobre el conjunto, sea de la división social del trabajo, sea de la naturaleza, no son tomados en cuenta. Además para la empresa individual es imposible tomar en cuenta esos efectos indirectos de su acción, pues si lo hiciera de manera unilateral, la competencia la borraría.

Esa acción fragmentaria se vincula necesariamente con la orientación según criterios mercantiles, aunque no sea sólo el producto de esos procesos. Toda acción humana, mercantil o no, tiende a un comportamiento de este tipo. Sin embargo, el problema radica en que un sistema de mercados hace compulsivo este comportamiento fragmentario. Como si se tratara de un agujero negro, el mercado arrastra todo lo circundante hacia él. El mecanismo competitivo impone este comportamiento fragmentario porque, por un lado, la participación en la destrucción promete ganancias privadas mayores que cualquier otro comportamiento, y por el otro lado, amenaza con la expulsión del mercado a toda empresa que no se oriente por la ganancia.

Pero el punto es que tanto la división social del trabajo como la naturaleza forman conjuntos interdependientes, de manera que, lo que una acción tecnológica hace en una parte repercute en muchas y, de manera indirecta, en todas partes. Pero también lo que ocurre en otras partes vuelve a incidir, por interdependencia, en el lugar de partida. El conjunto interdependiente constituye una red de causaciones mutuas. Muchos de esos efectos son previsibles, y se desarrolla un trabajo científico constante para conocer mejor estas interdependencias. No obstante, el criterio mercantil induce, y a menudo obliga, a no evitar tales efectos sino más bien a aprovecharlos. Esto lleva a constantes distorsiones, por parte del mercado, sobre los conjuntos interdependientes, que pueden producir la desaparición de los elementos necesarios para la reproducción de estos conjuntos. Cuanto más ocurre esto, más se socava el conjunto interdependiente, pudiendo llegar hasta el colapso [2].

Es más fácil visualizar esta problemática con relación a la naturaleza como conjunto interdependiente. En el *approach* fragmen-

---

distributivos de la asignación de recursos. "Las consideraciones relativas a la distribución del ingreso, efectos externos y adehala al consumidor figuran entre los factores que distorsionan las utilidades comerciales como medida de las ganancias nacionales" (Dasgupta, Sen y Marglin, 1972: 26).

[2] Esta diferencia fundamental no parece tenerla en cuenta Georgescu-Roegen cuando aplica la ley de la entropía al análisis económico.

tario se llega a grados de destrucción que amenazan la sobrevivencia del conjunto como medio ambiente para la vida humana. La destrucción de los bosques, el hoyo en la capa de ozono, la contaminación del agua potable, muestran tendencias de este tipo. Ningún criterio de escasez del mercado anuncia que se está llegando a un límite de lo posible. Sobre la base de este criterio, únicamente el colapso podría mostrarlo, pero sólo lo haría cuando ya se haya pasado el punto de no retorno. Hasta que se llegue al colapso, el comportamiento fragmentario sigue siendo el más rentable —desde el punto de vista mercantil—, de todos los comportamientos alternativos posibles. Antes del colapso del mercado todavía florece, aunque las condiciones de vida estén siendo destruidas. El verde del dólar cubre el verde de la naturaleza, hasta que la muerte de la naturaleza lo haga palidecer. Como reza la publicidad ambientalista de una empresa costarricense: "¡solamente cuando el último árbol esté muerto, entenderemos que no se puede comer dinero!". La afirmación es cierta, en lo que a la lógica irrestricta del mercado se refiere.

Las destrucciones que ocurren, incluso aceleran el proceso de destrucción. Al intentar sobrepasar los efectos negativos resultantes, la acción fragmentaria busca febrilmente sustitutos del elemento natural dañado, pero al hacerlo se ciega frente los problemas y los agrava más todavía. Por eso, la velocidad destructora aumenta con más rapidez que la producción de "riquezas". Aparece de este modo, como producto del propio automatismo del mercado, la ley tendencial autodestructora —de la cual Marx había hablado y que Prigogine ha estudiado en relación con sistemas autorregulados de la naturaleza— (Prigogine y Stengers, 1983).

El automatismo del mercado y la aplicación fragmentaria de la técnica forman una unidad inseparable, que resulta destructora frente a los conjuntos interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza. Esta destrucción es necesariamente acumulativa, con la amenaza de sobrepasar un punto de no retorno a partir del cual ya no haya salida. Aunque no se sepa con exactitud en qué momento se llega a este punto, se sabe que tal punto debe existir. El mercado irrestricto, dejado a su libre albedrío, resulta ser entonces un mecanismo autodestructor, un monstruo, que como en la película *The Yellow Submarine*, se devora a sí mismo.

Frente a este fenómeno no se puede reaccionar con un simple cambio de valores éticos, si bien, nuevos valores son una condición

necesaria para que haya un cambio. Y es que cualquier cambio de valores se estrella con un mercado que compulsivamente impone actitudes fragmentarias frente a la naturaleza y frente a cualquier conjunto interdependiente (división social del trabajo, pero también culturas autóctonas, practicas productivas regionales, religiones, etc.)

Actuar sobre los criterios fragmentarios de la tecnología presupone más bien, establecer límites a los criterios del mercado, siempre que esta tendencia destructiva aparezca. Toda la relación con el mercado tendría que cambiar. El sistema de mercados tendría que ser puesto bajo criterios no derivados mercantilmente, capaces de guiar la tecnología dentro de los límites reproductivos de los conjuntos interdependientes. Sólo dentro de estos límites podrían regir los criterios del mercado. En este argumento tienen su base las exigencias de nuevos órdenes económicos y ecológicos, ahora a nivel mundial.

Sin embargo, para la ideología burguesa se trata de un punto crítico. El reformismo burgués (el keynesianismo, por ejemplo) siempre se cuidó de ubicar sus reformas dentro de límites dados por el mercado, sin fijarle límites a este; y aunque a veces ha traspasado esta posición —como por ejemplo, en el caso de los ordenamientos agrarios en los países centrales—, ideológicamente no puede traspasar este límite. Pero ahora debemos proceder de otra manera. Para superar, o al menos controlar, la aplicación fragmentaria de la tecnología, se necesita establecer un orden que ponga límites a la acción fragmentaria de los mercados, orientándonos por criterios no mercantiles (eficiencia reproductiva, humanismo).

Se trata de un punto en el que la teoría económica del equilibrio deja de ser explicativa. El reformismo burgués la había interpretado como una imagen utópica a la que nos podemos aproximar realizando reformas económicas y sociales dentro de los límites que dejan abiertos el libre juego de los mercados. No obstante, este modelo de equilibrio puede llevar a interpretaciones muy diferentes. Es una conceptualización circular, cuyo funcionamiento de competencia perfecta es el resultado de supuestos teóricos extremos, en especial, del supuesto de un conocimiento perfecto de parte de todos los participantes del mercado. Si este es en realidad el supuesto teórico central, entonces se sigue más bien que la economía de mercado no puede tener ninguna tendencia a este equilibrio, con reformas o sin reformas. Si el mercado puede tener una tendencia al equilibrio

solamente en el caso de que exista ese conocimiento, se prueba entonces que tal tendencia al equilibrio es imposible [3].

Esta es la conclusión de la teoría económica neoliberal tal como la expuso Hayek. Por lo tanto, regresa a la armonía de Adam Smith con su concepción del mercado como un sistema autorregulado, cuya armonía se produce gracias al sacrificio de los excluidos, quienes son eliminados por el accionar de la oferta y la demanda. Pero el concepto tiene que ser ampliado [4]. La exclusión por la oferta y la demanda en la actualidad ya no se refiere únicamente a los seres humanos, sino también a la naturaleza. La armonía del sistema autorregulado se basa ahora de modo visible en el sacrificio, tanto de los "productores" (Marx), como de la naturaleza. No hay otra manera de concebir una tendencia realista al equilibrio. La teoría neoliberal la busca, por ende, por el mismo camino que Adam Smith la había encontrado. Retorna a la armonía sacrificial de Adam Smith.

Pero la teoría del equilibrio general del pensamiento neoclásico puede ser usada como prueba de lo contrario de lo que pretende comprobar. No demuestra lo que el mercado puede, sino lo que no puede alcanzar. Describe un equilibrio de mercados perfectos, y comprueba que por medio de los mercados reales no se puede llegar, ni siquiera aproximar a tal equilibrio. El precio de mercado, como precio de equilibrio de la oferta y la demanda, no indica de por sí racionalidad económica alguna. Puede coincidir o no con esta racionalidad. Que el precio equilibre la oferta y la demanda, no dice nada sobre su racionalidad económica. Es económicamente racional sólo si es un precio que, como indicador en los mercados, asegure

[3] A una conclusión similar llegan ciertos análisis neoshumpeterianos: "The fact that the competitiveness of a sector depends on a combination of competition and collaboration has consequences for the industrial policy also. It must find a balance between competition and collaboration and *not strive for the neoclassical idea perfect competition*" (Rutten, 1998: 13, enfatizado nuestro).

[4] Hayek trata de escapar al supuesto de un conocimiento perfecto como condición para la tendencia al equilibrio, porque se da cuenta que es imposible que en la realidad empírica tal supuesto se dé, o que haya una aproximación a él. Para seguir sosteniendo esta tendencia al equilibrio Hayek incurre en un juego. Afirma que *el mercado* mismo produce esta tendencia, pero sin que cada participante tenga este conocimiento. El mercado produce el equilibrio, "como si hubiera conocimiento perfecto". Transforma el mercado en una instancia mágica de omnisciencia estructural, inspirándose en la filosofía del "cómo sí" de Vaihinger. El juego consiste en trasladar el diablillo de Laplace, de los participantes en el mercado, al mercado mismo. Ahora es el mimo "sistema de precios" el que resulta ser omnisciente.

un uso tal de la fuerza de trabajo y de la naturaleza, de forma que estos dos "factores productivos" de la riqueza social no sean destruidos. No obstante, ningún precio puede asegurar esto de modo automático. Por consiguiente, para que haya racionalidad económica se requiere de una acción (ciudadana, estatal o ambas), que asegure que los mercados se mantengan dentro de los límites trazados por la necesaria reproducción de los conjuntos interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza.

La teoría económica neoclásica, en cambio, se desentiende del problema de la racionalidad económica. Sostiene, por tautología, que en mercados perfectos el precio que iguala la oferta y la demanda es el precio racional, justamente porque las iguala. No consigue salir de esa tautología, por cuanto rechaza hablar de los efectos distorsionantes que el mercado tiene sobre el mundo real. Según el enfoque neoclásico, el mercado es distorsionado, pero no puede distorsionar.

El resultado es una teoría "optimal" de los precios, en la cual los precios —de oferta y demanda— describen el camino más corto, sin rodeos ni desvíos, hacia el abismo, hacia la destrucción del ser humano y de la naturaleza. Lo que la teoría neoclásica llama precios racionales, no es más que esto. Para dar tan sólo un ejemplo, los precios de oferta y demanda implican hoy la destrucción tanto del Amazonas como del Himalaya. Siguiendo esta indicación, el mercado actual efectúa la destrucción. Pero estos mismos precios de oferta y demanda, implican la contaminación del agua y del aire. Implican además, la pauperización de una gran parte de las poblaciones del Tercer Mundo, que la globalización ha acelerado nuevamente.

Como vimos en el capítulo cuarto, un concepto de racionalidad económica de este tipo (racionalidad formal, instrumental), carece por completo de coherencia. Porque cualquier esfuerzo por salvar la naturaleza, salvar al ser humano, evitar el desempleo y la pauperización, aparece como una distorsión del mercado y, en consecuencia, de la propia racionalidad. El que la humanidad sobreviva, sería una simple distorsión del mercado y una violación de la racionalidad económica.

El mercado distorsiona el equilibrio del ser humano con él mismo y la naturaleza, por su búsqueda compulsiva de la maximización a partir de criterios mercantiles, cuantitativos y abstractos[5]. Hay que

[5] Pero el problema no es simplemente el mercado, como si la planificación fuera sus solución automática. El problema reside en el hecho de que el mercado maximiza la ganancia como criterio cuantitativo, por encima de las exigencias de la vida concreta,

vigilarlo constantemente, para que se sitúe dentro del marco de la racionalidad (reproductiva) que exige la continuidad de la humanidad y de la naturaleza, de modo que ambas puedan seguir existiendo. Ese es el único concepto coherente de racionalidad económica. En esta visión, las luchas sindicales, la protección de la naturaleza, la exigencia de desarrollo del Tercer Mundo y las actuaciones estatales que de ahí de derivan, pueden ser exigencias no solamente éticas, sino de una clara racionalidad económica distorsionada por la lógica del mercado. Acrecientan la racionalidad económica, en la medida en que logran avanzar pasos concretos en esta dirección. Que toda la gente pueda vivir con dignidad es también una exigencia de la racionalidad económica. No es una simple exigencia, "ética" que distorsiona la racionalidad económica, como los neoliberales tienden a creer.

Lo anterior no significa que haya un automatismo a la inversa, en el sentido de que los precios de oferta y demanda necesariamente sean distorsionantes, o en el sentido de que las acciones civiles o la intervención estatal no lo sean nunca [6]. Si que los precios de oferta y demanda son racionales o no, ello es producto de un juicio sobre esos precios que se oriente en la racionalidad económica de la sobrevivencia de la humanidad y de la naturaleza. No existe una solución técnica *a priori*, no hay una simple deducción de principios como los del mercado. La política no se reduce a la técnica, sino que ella es imposible sin sabiduría y sin humanismo.

2. ¿Es eficiente la eficiencia?

Dada la subversión y anulación de todos los valores en nombre de la eficiencia formal, hay sin embargo una crítica que el argumento de la eficiencia no puede borrar con tanta facilidad. Esta resulta de la pregunta: ¿se puede vivir con eso? Es la pregunta que exige juzgar *a partir de los resultados*, negada de manera tan enfática por las ideologías de la eficiencia. ¿Se puede vivir con los resultados de un mercado totalizado? Citemos a Marx nuevamente.

---

que como consecuencia tiende a destruir. Si la planificación económica se orienta por criterios cuantitativos análogos, tiene los mismos efectos destructores.

[6] La concepción que apunta a concebir el mercado, la sociedad civil y el Estado como un gran conjunto de relaciones interdependientes, parece mucho más propicia que las visiones mercado-centrícas del pensamiento dominante.

> En la agricultura, al igual que en la manufactura, la transformación capitalista del proceso de producción es a la vez el martirio del productor, en que el instrumento de trabajo se enfrenta con el obrero como instrumento de sojuzgamiento, de explotación y de miseria, y la combinación social de los procesos de trabajo como opresión organizada de su vitalidad, de su libertad y de su independencia individual. La dispersión de los obreros del campo en grandes superficies vence su fuerza de resistencia, al paso que la concentración robustece la fuerza de resistencia de los obreros de la ciudad. Al igual que en la industria urbana, en la moderna agricultura, la intensificación de la fuerza productiva y la más rápida movilización del trabajo se consigue a costa de devastar y agotar la fuerza de trabajo del obrero. Además, todo progreso, realizado en la agricultura capitalista, no es solamente un progreso en el arte de *esquilmar al obrero*, sino también en el arte de *esquilmar la tierra*, y cada paso que se da en la intensificación de su fertilidad dentro de un período de tiempo determinado, es a la vez un paso dado en el agotamiento de las fuentes perennes que alimentan dicha fertilidad. Este proceso de aniquilación es tanto más rápido cuanto más se apoya un país, como ocurre por ejemplo en los EE. UU. de América, sobre la gran industria, como base de su desarrollo.
> Por tanto, la producción capitalista solo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre (Marx, 1973, I: 423-24).

Se trata de una crítica a partir de los resultados que surgen de la totalización del mercado. Pero la crítica no se realiza en nombre de valores éticos, sino en nombre de la sobrevivencia de la humanidad. Según esta crítica, la eficiencia formal del mercado desenfrenado lleva a la destrucción de las fuentes de la riqueza que esta misma eficiencia produce: el ser humano y la naturaleza. La eficiencia se transforma en una competencia de individuos que cortan la rama sobre la cual se hallan sentados, se incitan mutuamente, y al final celebran como el más eficiente a aquel que termina primero y cae al abismo.

Poca gente dudaría hoy que este análisis de Marx es acertado. Hasta el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial temen que sea así [7]. Tampoco existe mucha duda de que se trata de un

[7] "Porque somos seres humanos de mercado, propagadores del mercado, debemos comprender de la mejor manera su eficiencia (que ya no debemos demostrar) y también su insuficiencia congénita, porque dejado así mismo no tiene nada que hacer con el

proceso acumulativo que tiende a la catástrofe, tal como se puede percibir diariamente en cualquier medio de comunicación colectiva.

Un sistema de mercados que no está expuesto a resistencias correctivas, se comporta de modo fragmentario frente a los conjuntos interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza. Se trata de una "tecnología fragmentarizada" (*piece meal-technology*), como lo afirmó Popper. Como tal, interviene sin ningún criterio de orientación en relaciones interdependientes. Cuanto más se celebra esta tecnología, con más rapidez se destruyen los sistemas interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza. Una acción orientada predominantemente por los criterios del mercado, no puede prever ni evitar este resultado.

El sistema de mercados resulta ser un sistema compulsivo. Si se lo deja operar según las indicaciones de su "mano invisible", obliga a la catástrofe. Las oportunidades del mercado y su aprovechamiento son compulsivas, pero tienen que ser calculadas fragmentariamente. O se pierde en la competencia, o se participa en la destrucción de los fundamentos de la vida de nuestro planeta. Para ganar en la competencia, se destruyen las fuentes de riqueza, y dado que en el mercado total la competencia es lo único intocable, esta competencia promueve el proceso de destrucción.

Si, por ejemplo, la industria química alemana envenena las aguas del Rhin, se demandará desistir de esta destrucción. Ella, sin embargo, lo rechazará en nombre de la competencia. Respetar la naturaleza tiene un costo, por ende aumentan los costos de producción. Pero, eso significa menos oportunidades de competencia en relación a la industria química de los EE. UU. y de Japón. Y la industria química es demasiado importante para renunciar a ella, a los empleos y a las ganancias que genera. En EE. UU. se protesta igualmente contra el envenenamiento de los lagos del norte por la industria química. No obstante, esta industria llamará la atención sobre el hecho de que el respeto a la naturaleza aumenta los costos y, por consiguiente, obstaculiza la competencia con la industria química alemana. Tampoco EE. UU. puede renunciar a su industria

---

único absoluto que reconocemos: la persona, existe en esto, si no se toman precauciones, los gérmenes de su autodestrucción" ..."A partir de esta indiferencia del mercado respecto a la persona, ustedes pueden rápidamente encontrar el origen profundo de muchos males de las sociedades avanzadas: contaminación, accidentes de trabajo, destrucción de las familias, exclusión y desempleo, corrupción, desigualdades, etc." (Camdessus, Michel, 1992, citado en Hinkelammert, 1995: 215).

química. En Japón se da una situación parecida. También allí el respeto por la naturaleza disminuirá la capacidad competitiva de la industria, y el país tiene que poder resistir la competencia de los otros.

Muchas veces estos argumentos a favor de la destrucción compulsiva de la naturaleza por la competitividad son falsos, y se los utiliza como medios para disminuir costos y para engañar al público. Pero en muchas otras veces no es este el caso. Esta competencia compulsiva existe, y marca las relaciones entre empresas en el mercado. Transforma las condiciones de sobrevivencia de la humanidad en algo que nadie puede darse el lujo de respetar. Muy a menudo, en efecto, la industria que no participa en este proceso de destrucción tendría que salir del mercado por el hecho de perder su competitividad. La consecuencia es que todas las industrias participan, y recurren a todo su poder para proseguir con ese proceso de destrucción. Independientemente de cuáles son los valores subjetivos de los actores frente al ser humano y la naturaleza, el sistema compulsivo de mercado tiende a la destrucción.

Esto lleva a la esquizofrenia de los valores. Se reduce los valores positivos frente al ser humano y la naturaleza a valores vigentes en los ámbitos privados, para conservar la buena conciencia en el ámbito de la esfera del sistema compulsivo del mercado total. El siguiente esquema ilustra esta conflictividad destructora.

Figura No. 1

El orden del mercado como orden entrópico



Dado que la competencia es considerada el motor exclusivo de la eficiencia, se trata entonces de una eficiencia que conduce a la muerte. Es la eficiencia del suicidio colectivo. En la tradición del pensamiento teórico burgués se prescinde de estos argumentos recurriendo a la llamada "mano invisible" del mercado. Se sostiene la existencia de un mecanismo autorregulado que asegura, por medio de un automatismo, que toda acción humana fragmentaria se inserte automáticamente en una totalidad equilibrada por el mercado [8].

No obstante, esta mano invisible tiende al equilibrio únicamente en mercados parciales, y no en relación con los sistemas interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza [9]. En relación a estos sistemas (dinámicos y no lineales) produce un efecto mortal hacia la destrucción, y no hacia un equilibrio estable. El mercado como sistema compulsivo se impone como mercado total, y crea tendencias compulsivas que llevan a la continuación del proceso de destrucción. Pareciera existir algo así como una conjura, de modo que la destrucción ocurriría según un gran plan. Pero no se trata de una conjura, sino solamente de una "mano invisible" que produce un resultado "como sí" existiera un plan único de destrucción.

3. Eficiencia, calculabilidad y ética. La eficiencia reproductiva

Es evidente entonces, que hay que tener dudas sobre la eficiencia de la producción de riqueza, si ella destruye de forma acumulativa las fuentes de riqueza. La eficiencia se hace ineficiente, ocurre la "irracionalidad de lo racionalizado". Deberíamos convertir la siguiente afirmación en parte de nuestro sentido común: *Una produc-*

[8] Max Weber también defiende esta tesis, con las palabras siguientes: "Este fenómeno, el que una orientación por la situación de intereses escuetos, tanto propios como ajenos, produzca efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa, atrajo mucho la atención, sobre todo en el dominio de la economía, es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica" (Weber, 1944: 24).

[9] Esto explica el cuestionamiento de Alvin Toffler a la integración europea. Dentro de mercados parciales, las contradicciones de un sistema de mercados pueden ser fácilmente controladas, pero en los mercados globales, cualquier crisis parcial puede extenderse rápidamente a todo el sistema interdependiente. (Cfr. Toffler, 1998).

ción es eficiente, sólo si permite reproducir las fuentes de la riqueza producida.

Cuando se habla de eficiencia en este sentido, se usa ciertamente un concepto de eficiencia diferente del usado en nuestra sociedad. El concepto de eficiencia fragmentaria o formal de nuestra sociedad, no se preocupa de las fuentes de la riqueza. Es sólo cuando se introduce un concepto de *eficiencia reproductiva*, que surge un conflicto. Lo que es eficiente en términos del primer concepto, puede ser ineficiente e irracional en términos del segundo, y viceversa.

La producción de riqueza tiene que hacerse en términos tales que las fuentes de ésta —el ser humano y la naturaleza— sean conservadas, reproducidas y desarrolladas junto con la riqueza producida. Sin este concepto de eficiencia reproductiva, la eficiencia fragmentaria del mercado pierde toda orientación y no puede sino tender a la destrucción de las fuentes de la riqueza. De ahí que sea cada vez más de una importancia decisiva desarrollar este concepto de eficiencia reproductiva, y canalizar y limitar bajo este punto de vista el sistema compulsivo del mercado. No se trata sólo de nuevos valores, esto es, una valoración ética nueva del ser humano y de la naturaleza. En cuanto que el mercado, como mercado total, no tiene otro límite que su propia arbitrariedad, cualquier valor nuevo queda sin efecto y no se puede imponer sino en el ámbito estrictamente privado, individual, parcial.

¿Es calculable esta eficiencia reproductiva? Cualquier contabilidad es fragmentaria. Para poder calcular con certeza la eficiencia reproductiva, habría que tener un conocimiento ilimitado y perfecto. Por esta razón, cualquier cálculo es provisorio y no puede sustituir jamás la decisión. Esta decisión no es técnica. Con todos los cálculos ocurre que no se puede conocer de antemano todos los efectos de lo no calculado, o de lo no calculable, sobre los riesgos resultantes. Cualquier olvido aparentemente insignificante, puede implicar el fracaso del todo: "causa pequeña, efecto grande". El movimiento de las alas de una mariposa en Peking puede desencadenar una tormenta en New York [10].

[10] Una escena de una película muda de los años treinta: Un pintor está subido en una escalera, con su cubo de pintura colgando. Ha equilibrado la escalera con una tablita debajo de una de sus patas. La tablita descansa en uno de sus lados sobre una piedrecita, y esta se halla puesta encima de un trozo de paja. Pasa un ratoncito y mueve la paja. Al hacerlo se desubica la piedrecita, y como resultado, la tablita que equilibra la escalera se inclina y esta pierde equilibrio y cae en la mancha de pintura y queda perplejo. El

Para que se pueda asegurar la eficiencia reproductiva, no se la debe reducir al puro cálculo. De otra manera, no se la puede afirmar. En nombre de la eficiencia reproductiva hay que establecer límites, que no siempre pueden ser calculables o el resultado de algún cálculo. Solo si trasciende la calculabilidad, se puede garantizar la eficiencia reproductiva. Ahora bien, los límites de este tipo son *valores*, valores que garanticen la eficiencia reproductiva al limitar el espacio en el que la decisión puede ser tomada de modo legítimo, sobre la base de cálculos fragmentarios. Pero estos valores no pueden provenir de ningún cálculo. Se derivan del reconocimiento mutuo entre seres humanos, que incluye un reconocimiento de la vida de la propia naturaleza. El cálculo no determina valores; es nihilista, y los disuelve. Donde ya no le quedan valores por disolver, se desvanece él mismo. Es como un vampiro que vive de la sangre de los seres vivos. Cuando ya no vive nadie, él tampoco puede vivir.

Por ende, ciertamente existe una estrecha relación entre valores y eficiencia. No obstante, si se somete a los valores al cálculo de la eficiencia fragmentaria, esta los disuelve y, finalmente, tampoco, hay más eficiencia fragmentaria. En nombre de la eficiencia formal no pueden surgir valores de convivencia. Pero el reconocimiento de estos valores es el punto de partida de la posibilidad de asegurar la eficiencia reproductiva, y con ella, hacer posible la vida para el futuro.

Tenemos que preguntarnos, por tanto, por el sujeto que subyace a la propia idea de poder reducir el mundo entero a los cálculos fragmentarios de una cuantificación ilimitada. Se trata del sujeto de las propias ciencias empíricas. Hay que analizar el problema del elemento cualitativo en los análisis cuantitativos. Las ciencias empíricas en general —y no sólo la ciencia económica— ven todavía hoy el elemento cualitativo de los valores humanos como algo que no compete a la ciencia [11], pero a través de toda la ciencia empírica corre un fantasma. Es el fantasma de la omniciencia, que es el presupuesto necesario para hacer posible la reducción de lo cualitativo a lo cuantitativo y para excluir la ética de la ciencia. Esta

público vio el ratoncito, no así el pintor, razón por la cual el resultado es cómico. La escena lleva el título: "Causa pequeña, efecto grande".

[11] El físico Rutherford hizo famosa la siguiente expresión, que refleja la ceguera utopista de las ciencias empíricas modernas: "Qualitative is nothing but poor quantitative" (Lo cualitativo no es más que pobreza en lo cuantitativo).

ciencia cuantitativista no se da cuenta que la ética existe precisamente porque no somos seres omniscientes.

Es necesario el reconocimiento de los valores humanos en términos cualitativos, no reducibles a ningún cálculo fragmentario. Sin este reconocimiento la humanidad no puede sobrevivir. Este reconocimiento de los valores humanos, no obstante, sigue siendo paradójico. Ellos tienen que ser reconocidos como valores, sin calcular su utilidad fragmentaria, para que tengan el efecto de sostener un mundo en el cual toda decisión se sigue basando en el cálculo fragmentario. Por eso es un reconocimiento conflictivo, que tiene que asumir la conflictividad sin pretender eliminarla. Puede subordinar el cálculo fragmentario, y con él, el mercado, si bien no los puede hacer desaparecer. Se trata ahora, como ya dijimos, de una política que no se puede reducir a la técnica, sino que reclama sabiduría y humanismo.

4. Cálculo del producto y cálculo de riqueza: el crecimiento ilusorio

En el capítulo cinco expusimos diversos criterios para evaluar la racionalidad de un sistema de división social del trabajo. En uno de ellos se hizo la distinción entre la maximización del producto producido (o efectivo) y la maximización del producto potencial; y en especial se hizo referencia al producto potencial no producido. Ahora retomemos estos conceptos para seguir exponiendo la crítica a los resultados de la división social del trabajo cuando esta es coordinada bajo relaciones mercantiles.

El proceso de producción es siempre, o tiende a serlo, un proceso destructor, entrópico. Pero la fijación en la maximización del producto producido hace abstracción de esta destructividad del proceso de producción, pues se basa en un simple cálculo de medio-fin particularizado y fragmentario, que no considera cada acto particular como parte de una totalidad de hechos, ya sea en referencia a la humanidad o a la naturaleza. Por tanto, aparece un cálculo técnico de maximización, que es una particularización del cálculo desde el punto de vista de entidades particulares de producción. La teoría neoclásica nunca va más allá de la teorización de este cálculo técnico y de sus distintas modalidades para el caso de la actuación de cada empresa (o individuo) particular de acuerdo con el mecanismo de los precios. En realidad, lo que la teoría neoclásica

llama "lo económico" en relación a lo técnico, es solamente una variante de la técnico y el *cálculo económico* del producto potencial ni siquiera entra en sus consideraciones, como lo veremos a continuación. Por tanto, en su cálculo de costos no toma en cuenta la destrucción de los seres humanos-trabajadores y de su producto potencial, por la expulsión de estos de la división social del trabajo, ni considera los efectos de pauperización sobre las capacidades productivas y creativas en general, ni los efectos destructores de la actuación particularizada de los productores sobre la naturaleza. Podemos desarrollar este punto exponiendo algunos ejemplos, que permiten ver el impacto destructor que tiene la renuncia por parte de la teoría neoclásica y de la economía mercantil en general, al cálculo económico referente a la relación entre producto producido y producto potencial.

Partamos de la vieja discusión planteada por la teoría de las ventajas comparativas, que se remonta a David Ricardo, siendo la misma asumida completamente en la tradición neoclásica, una vez eliminada su fundamentación en términos de costos expresados en tiempo de trabajo. Esta teoría compara economías nacionales (Inglaterra y Portugal en el ejemplo de Ricardo) que poseen costos relativos de producción diferentes, en términos únicamente de su producto producido. Según el supuesto de Ricardo, ambas economías producen dos productos, textil y vino. Inglaterra produce ambos con costos absolutos mayores que Portugal, sin embargo, la relación de costos de los dos productos es diferente. Inglaterra produce con ventaja comparativa el textil, y Portugal el vino; y al hacerlo, los dos países aprovechan sus ventajas comparativas y salen gananciosos.

Es claro que Ricardo toma en cuenta solamente el producto producido. Al hacerlo, no incorpora en su cálculo el efecto de la destrucción de la producción textil en Portugal, que se refiere especialmente a la imposibilidad de todos los productores portugueses de textil, de transformarse en productores de vino. Por tanto, se destruye en Portugal una determinada producción con su correspondiente creación de ingresos, que no es reemplazada por una nueva producción de vino. Ciertamente, Portugal compra más barato el textil inglés de lo que podía producirlo internamente, sin intercambio, pero lo que gana al comprar más barato, va acompañado por una pérdida de ingresos por renunciar a la producción de textil. El cálculo de Ricardo solamente habla de las ventajas comparativas, y excluye las *desventajas comparativas*, asociadas a la renuncia de parte de Portugal de su pro-

ducción. Efectivamente, Portugal pierde por comprar más barato, porque, al hacerlo, destruye un ingreso mayor de lo que gana por la ventaja relativa en su intercambio con Inglaterra. ¡Comprar barato puede ser la forma más cara de comprar!

Por lo demás, este resultado corresponde efectivamente con el desarrollo histórico posterior de Inglaterra y Portugal. Al especializarse Portugal en vino, destruyendo su producción textil, perdió no solamente por la disminución de los ingresos de la producción de textil actual, sino que además, perdió a futuro, por la incapacidad de generar su desarrollo propio a partir de la producción de vino. Inglaterra, en cambio, al especializarse en textil, perdió una producción insignificante de vino (además, de muy mala calidad), pero tuvo la capacidad de sustituir la pérdida de ingresos por la renuncia a la producción de vino por nuevos ingresos derivados de la reubicación de estos productores en la producción textil. Esta, además, mostró una alta capacidad de generar un desarrollo económico en el futuro, no así la producción de vino.

Igualdad de condiciones y ganancias mutuas similares para ambos países solamente hubiera sido posibles en el caso de que Portugal hubiese podido reconstruir todo el ingreso perdido por la renuncia a la producción de textil, a través de la absorción de todos los anteriores productores de textil en la producción de vino, generando allí un ingreso igual o mayor. Además, la producción de vino tendría que haber tenido la misma capacidad de generar crecimiento económico en el tiempo, como a la postre la tuvo la producción de textil para Inglaterra.

En nombre de estas ventajas comparativas también se destruyó la producción de textil de la India durante los siglos XVIII y XIX, que antes de su colonización era mucho mayor que la de Inglaterra. Con sangre y fuego se impusieron las pretendidas ventajas comparativas, destruyendo toda una tradición productiva para conseguir unas ventajas comparativas insignificantes, sin calcular siquiera las grandes pérdidas de ingresos derivadas de la destrucción de la producción textil. Y aunque para la India se trató de una pérdida enorme, tal destrucción no fue tomada en cuenta, dada la fijación en el producto producido. Sin embargo, ambos procesos están interrelacionados. La destrucción de la producción textil de la India produce los mercados, en función de los cuales se puede dar el aumento de la producción textil en Inglaterra. La destrucción económica provocada por la colonización y el posterior subdesarrollo de la India fueron el costo del desarrollo de Inglaterra.

Resumiendo, tenemos entonces un ejemplo muy claro de un cálculo de ventajas, que excluye la consideración del producto potencial no producido como contrapartida del producto producido. Por tanto, este enfoque no permite calcular todos los *costos efectivos* involucrados en la selección económica. Calcula beneficios, sin calcular todos los costos correspondientes. La historia económica moderna repite constantemente esa experiencia, y la teoría de las ventajas comparativas subyace hasta la actualidad en toda la política de libre comercio; en nombre de la cual en el siglo XIX se destruyó el desarrollo potencial de América Latina. Se hablaba de las ventajas, sin calcular las desventajas, se destacan las ganancias, sin incorporar los costos. Un verdadero cálculo económico jamás tuvo lugar. Y la falacia se sigue defendiendo todavía en la actualidad, en nombre de la apertura comercial indiscriminada. Pero el efecto sigue siendo el mismo: comprar barato resulta la manera más cara de comprar, cuando el aprovechamiento de los precios más bajos destruye ingresos mayores de lo que se gana por los precios más bajos.

Expongamos a continuación otros ejemplos. Lo que la teoría de las ventajas comparativas plantea sobre la relación entre economías nacionales, vuelve a aparecer al interior de cualquier economía. La fijación en el producto producido hace desaparecer la problemática del producto potencial destruido. Constantemente encontramos en la realidad que un producto adicional generado por una determinada actividad económica ocasiona simultáneamente una pérdida igual o mayor de producto en otro punto. Pero una empresa particular jamás calculará estas pérdidas, a menos que sea obligada a ello. De nuevo, no ocurre ningún cálculo económico, el cálculo es simplemente empresarial y parcial.

El oro que los conquistadores europeos extraen de América, no es simplemente producto de las horas de trabajo invertidas para producirlo. Este es un simple cálculo de pillaje. Este oro es en realidad, producto de la destrucción de civilizaciones enteras y sociedades florecientes que son destruidas para poder acceder al metal precioso. En términos del producto producido, su costo se mide por las horas de trabajo y otros costos vinculados con su producción (herramientas, pólvora, transporte, etc.). En términos del producto potencial perdido, su costo se mide en la destrucción de una cultura entera, para posibilitar la extracción del oro.

La introducción indiscriminada sin ningún cálculo económico de los costos en las sociedades subdesarrolladas da muchos otros ejemplos. La introducción de fábricas de pan, de tortillas, o de

tintorerías mecánicas destruye fuentes de ingreso para amplias capas de la población, sin que necesariamente ocurra ninguna mejoría sensible de la riqueza en términos de nuevos valores de uso producidos, pero sí, mayores costos por la adquisición de los nuevos medios de producción modernos importados. Un ingreso antes distribuido entre muchos productores ahora se concentra en las manos de unos pocos. De ser así, la consiguiente pauperización es inevitable, en cuanto que los productores expulsados no tengan ninguna posibilidad de lograr, con otro producto, su reinserción en la división social del trabajo, siendo condenados al desempleo. Tampoco la sociedad burguesa en su conjunto es capaz de ver estos procesos como procesos destructivos en sentido económico, al destruir la base de vida de muchos, y para la teoría económica ortodoxa, la base de vida de una familia (la satisfacción de sus necesidades) no es un hecho económico, y la destrucción de capacidades y de creatividad humana tampoco. Por tanto, el cálculo de costos será exclusivamente en términos del producto producido y de la consiguiente posibilidad de hacer ganancias. Es un simple cálculo empresarial, sin llegar a ser cálculo económico.

Algo parecido ha ocurrido con el cobro de la deuda externa del Tercer Mundo. Lo que se calcula es lo que se puede *extraer*. Lo que no se calcula, es la destrucción del ingreso interno del Tercer Mundo y de sus industrias, el desempleo, la pauperización, la destrucción de los sistemas de educación y de salud. El cobro de la deuda externa no disminuye el ingreso de los países del Tercer Mundo por la cantidad pagada por estos, sino además, por la destrucción de los ingresos internos, que es una cantidad mucho mayor. Pero el cálculo se restringe a lo que los países del centro pueden extraer, y no toma en consideración las destrucciones internas que se derivan del proceso de cobro. Son simples costos de extracción.

Para evitar el intervencionismo estatal, las dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional en América Latina, en parte inspiradas por el neoliberalismo, promovieron un intervencionismo estatal mayor y mucho más irracional, a pesar de que prometían acabar con las intervenciones estatales. Al dirigirse en contra del intervencionismo estatal provocaron una destrucción económica y social de tal magnitud, que solamente con una dictadura totalitaria se podía mantener la estabilidad del sistema social. Pero para el cálculo empresarial del producto social, este no había bajado. El Estado represivo es un servicio igual que los servicios de salud y educación, que estas dictaduras hicieron colapsar. Y como el Estado policiaco

y militar creció, el sector servicios ahora era incluso más grande, lo mismo que el producto nacional. ¡Estamos mejor!.

Aunque en todos estos casos mencionados el producto potencial destruido sea mayor que el producto adicional producido, al no tomar en cuenta el primero el cálculo empresarial mostrará la ventaja del proyecto más destructor. Y la economía podrá mostrar tasas de ganancia positivas, a pesar de que la destrucción económica sea mayor que el producto adicional. El producto social crece, aunque la riqueza disminuya. Al calcular solamente el producto producido, no hay la más mínima medida de la riqueza y de su desarrollo. Sin embargo, un cálculo verdaderamente económico tiene que decir algo acerca del desarrollo de la riqueza, y no solamente del producto producido desde el punto de vista de las empresas individuales, que es un simple cálculo técnico contable.

Esto mismo se repite en relación con los daños ocasionados a la naturaleza. Al fijarse el cálculo empresarial únicamente en el producto producido, Tampoco son vistos los daños sobre las condiciones naturales de vivir y de producir. La tierra no parece ser redonda y un sistema natural cerrado que únicamente recibe los aportes energéticos procedentes del sol, sino una planicie infinitamente extendida. Rige un punto de vista pre Copernicano. Constantemente se necesita reparar estos daños, aunque nunca se logra esto en un grado correspondiente a lo destruido. Sin embargo, lo contradictorio es que cada reparación de algún daño aparece como un aumento del producto producido y un aumento del mismo producto social. ¡El producto producido se alimenta de las riquezas destruidas! Disminuye la riqueza pero aumenta el producto, ingresándose en un círculo vicioso de destrucción: hay que destruir siempre más riqueza para aumentar el producto producido.

Antaño nos podíamos bañar en los ríos y lagos. Hoy, muchos de ellos han sido transformados en cloacas, pero a su lado se construyen piscinas con aguas inundadas de cloro, para poder bañarse en ellas. De este modo, el producto social aumenta, pues antes no se disponía de piscinas, y no se producía tanto cloro. Antes disponíamos para nuestro disfrute de aguas naturales cerca de nuestros hogares. Hoy, para poder bañarse en aguas naturales, un alemán debe viajar miles de kilómetros hasta España, Italia o el Caribe. Los costos de transporte crecen, la industria turística crece, aunque el mismo Mar Mediterráneo esté muriendo. El producto producido de nuevo ha aumentado, aunque determinada riqueza haya sido destruida. Cuando necesitemos máscaras anti gas contaminante para

poder entrar al centro de nuestras ciudades, de nuevo el producto producido habrá aumentado, aunque ello se corresponda con una pérdida enorme de riqueza. El crecimiento se transforma en algo absolutamente ilusorio. Sin embargo, el cálculo empresarial y el propio cálculo del producto social basado en él, no dan cuenta de esta situación. Donde hay pérdidas netas, calcula ganancias. Los costos no cuentan [12].

Si un país que viene produciendo la mayor parte de su electricidad a partir de plantas hidrográficas provoca una tala indiscriminada de bosques que lo lleva a tener que producir electricidad sobre la base de petróleo importado, el costo de la energía aumenta, y con ello, el peso de este sector en el cálculo del Producto Interno Bruto. La pregunta es: ¿A qué corresponde este pago adicional por "factor térmico"? (tal como se le llama en Costa Rica) En términos de producto producido, disminuyen las divisas por los mayores egresos de la factura petrolera, y todos los economistas se dan cuenta de ello, pero en términos del producto potencial perdido, no se toma en cuenta la tala indiscriminada de los bosques. Y si esta continua, el "factor térmico" resulta ser una subvención a la tala de bosques, y la destrucción de los mismos deriva en un costo altísimo para el futuro del país. Sin embargo, en términos del producto producido incluso puede haber un aumento de las capacidades productivas y una nueva inversión, que representa un crecimiento económico del país. Evidentemente, si alguien debería pagar un "factor térmi-

[12] "...la ciencia económica, obsesionada en estudiar y contabilizar en una magnitud homogénea el aumento de las riquezas, ignora por completo los recortes que se practican diariamente en el universo de lo útil —ya sea abundante y gratuito o escaso y costoso (riquezas). Recortes que originan bien el agotamiento y la degradación de recursos, tras el que se impone el uso de sucedáneos más costosos, o por la aparición de antiguas necesidades y el cambio de "gustos" más o menos fomentado por la moda, que precipitan la obsolescencia de los objetos útiles" (Naredo, 1987: 119). "...la ciencia económica, al circunscribir sus análisis al subconjunto de las cosas útiles y escasas denominadas riquezas, no puede distinguir si una determinada ampliación de este subconjunto entraña realmente una ampliación del universo de lo útil, o sí, por el contrario, refleja un simple trasvase dentro de este al convertir en riqueza lo que antes no lo era, provoca serios recortes en el universo de lo útil al tener impactos ambientales y humanos desfavorables, o al construirse precisamente sobre la degradación de ciertos stock de materiales o energía existentes en el planeta, o precipitar la absolescencia y abandono de cosas útiles ya existentes" (Ibid.: 123). Lo que Naredo llama aquí "riquezas" es lo que en el texto hemos denominado "producto". Nuestro concepto de "riquezas", tal como lo hemos empleado hasta aquí, se asemeja más bien a lo que Naredo llama "el universo de lo útil".

co", habrían de ser aquellos que están talando los bosques, porque esta actividad depredadora origina costos que no entran en el cálculo empresarial. Se trata de costos económicos hasta cierto grado sujetos a medición, pero no existe ningún cálculo económico que realice estas cuentas. Sin embargo, ni siquiera este pago podría realmente responder por los costos originados, por una sencilla razón: el corte de transformar un país en un desierto es infinito. Independientemente del tamaño de las ganancias que la destrucción de la naturaleza origina, estas no pueden pagar el daño que esta destrucción genera. El producto potencial destruido es mayor que la ganancia obtenida.

La monetización de la economía crea una poderosa fuerza económica y social a favor del producto producido comercialmente y en contra de la naturaleza y la producción más bien natural. La propaganda comercial crea una tendencia irresistible hacia el producto comercializado, sin ninguna posibilidad de defender el producto potencial destruido. La naturaleza no puede hacer propaganda en su defensa, la destrucción de la naturaleza sí puede hacerla a favor de sus fines. Cuando aparece la leche Nestlé para sustituir la leche materna, se crea una enorme campaña de comercialización a favor de este producto producido, pero la misma empresa no va a advertir sobre los altos riesgos de no amamantar a los recién nacidos. Hay una resistencia natural, más o menos organizada, pero esta no es suficiente. Sin embargo, la leche Nestlé es un factor de crecimiento, es una "innovación", es una "ventaja competitiva" para la empresa. Cuando el niño deja de tomar leche materna y pasa a la leche Nestlé, el producto producido aumenta, aunque el niño no toma más leche que antes, sino incluso, una de menores cualidades nutritivas, amén de los efectos sobre el crecimiento biológico y psicológico del niño.

Algo parecido, aunque si se quiere más prosaico, ocurre con toda la industria de la bebida. Cuando Coca Cola destruye la bebida casera, no aumenta el consumo de bebidas. Se sustituye una bebida por otra. Sin embargo, el ingreso social crece: riqueza no mercantil ha sido transformada en riqueza mercantil. Pero la desaparición de la bebida casera artesanal tiene los mismos costos de un producto potencial perdido, que muchas veces supera con creces las ventajas de la industria moderna. Cuando en el altiplano más atrasado del Perú aparece la Coca Cola, destruye toda una producción tradicional de bebidas, para sustituirla por una bebida comercializada. Esta bebida compite ahora por una capacidad de compra sumamente

limitada de parte de la población. Lo hace con la fuerza económico-social de una propaganda comercial violenta. No hay respuesta posible a esta propaganda. La bebida casera no puede hacer propaganda, porque no es comercial y por tanto no genera entradas monetarias. Por tanto, ninguna selección económica racional puede darse, y la comercialización arrasa con la eventualidad de una acción racional.

En muchos países de los que el Banco Mundial cataloga como de "mediano y alto desarrollo", el agua que se distribuye por las cañerías es agua perfectamente potable, pero cuando las empresas comerciales introducen el agua embotellada, con su respectivo envase más o menos sofisticado, sus costos de transporte y su propaganda masiva; el producto crece, aunque la riqueza lo haga mínimamente o se mantenga inalterada. Si además, ello concentra y pone en peligro las fuentes y manantiales ahora privatizados, nuevamente puede aparecer un producto potencial perdido que la contabilidad privada no toma en cuenta. Más aún, en los países de menor desarrollo, la industria de agua embotellada, particularmente en las ciudades con mayor poder adquisitivo, incluso tiende a bloquear el suministro de agua potable convencional, especialmente para los más pobres, la cual suele ser proveída por empresas públicas sin fines de lucro.

Igualmente la propaganda comercial ha contribuido en gran parte a crear una cultura del automóvil, que aplasta completamente cualquier solución alternativa al problema del tráfico y contaminación en las grandes ciudades. Cuando un país no tiene la capacidad económica para impulsar una solución a este problema —lo que es cierto para la mayoría de países subdesarrollados—, la fuerza económica y social dirigida hacia el automóvil anarquiza el tráfico, sin ninguna perspectiva de solución. Cuando la única solución a corto y mediano plazos sería enfatizar una combinación de locomoción pública y bicicleta, la enorme fuerza económico-social que puede desarrollar la cultura del automóvil, que en gran parte se basa en la propaganda comercial, no permite ninguna solución racional del problema. La solución a largo plazo, como el desarrollo de fuentes alternativas de energía (eléctrica, solar, etc.), no puede aparecer mientras estas no sean rentables, aunque en el intermedio, la destrucción de riqueza sea devastadora, con enormes consecuencias presentes y futuras.

Otro ejemplo lo da la producción de la energía atómica. Los costos de esta energía se suelen calcular en términos simplemente

empresariales, sobre la base de los costos de los insumos efectivos. Resulta ser una energía muy barata en relación a otras. Sin embargo, un cálculo económico tiene que tomar en cuenta los costos sobre el medio ambiente y los costos derivados de los desechos atómicos. Eso invierte completamente el cálculo. Los costos tienden a ser infinitos. Sin embargo, la industria atómica ostenta un gran poder, y las producciones de muchas energías alternativas (por ejemplo, la energía solar o la eólica) no lo tienen. Aunque sean superiores, no se pueden imponer. No prometen ganancias concentradas comparables con la energía atómica, aunque económicamente sean muy superiores. El cálculo del producto producido destruye completamente el cálculo económico del producto potencial.

Cuando quedó claro que las bacterias más peligrosas para la salud animal y humana, tradicionalmente combatidas con el uso de antibióticos, estaban transformándose y volviéndose resistentes a este tipo de tratamiento; la estrategia de las grandes transnacionales farmacéuticas fue elaborar nuevos y más potentes antibióticos, pues ello era lo más rentable. Cualquier otra salida, como la creación de bacteriófagos que tienen la cualidad de trasmutarse junto con las bacterias, no fue considerada, porque su producción no era rentable. Esta situación permaneció durante décadas, y sólo recientemente se valoran seriamente nuevas respuestas. Mientras tanto, las vidas humanas que se pudieron haber salvado nunca serán consideradas como costos.

Un caso paradigmático de lo que venimos exponiendo es, por supuesto, la industria del alcohol, del tabaco y de los estupefacientes. En estos casos, lo que la sociedad gasta en mitigar los efectos destructores de su consumo sobre los seres humanos se contabiliza igualmente como parte del producto producido. Pero además, estos costos nunca podrán subsanar las pérdidas humanas y la destrucción familiar y social que provocan.

Los ejemplos se podrían multiplicar por miles, pero ya podemos sacar una importante conclusión. El cálculo económico, a diferencia del simple cálculo empresarial, debe ser interpretado y analizado como un cálculo dual. Por un lado, es un cálculo del producto producido, que se basa en los costos efectivamente gastados en la producción del producto. Es el cálculo empresarial de costos. Por otro lado, es un cálculo del producto potencial, y especialmente, de los costos provocados por la pérdida de un producto potencial. Es el cálculo de los costos —entre otros— del desempleo, de la destrucción de ingresos, de la pauperización humana, de la publicidad

engañosa, y de la destrucción de la naturaleza. Se trata de los desequilibrios macro y meta económicos, que desde el punto de vista del cálculo empresarial son costos externos. Son externos para la empresa solamente, pero no para la economía de un país o para el sistema de división social del trabajo. Se puede considerar estos costos como costos de oportunidad, pero en un sentido claramente distinto de los costos de oportunidad de la teoría neoclásica, ya que esta nunca percibe el carácter dual del cálculo económico [13].

4.1. La acción mercantil como acción fragmentaria y el cálculo mercantil como cálculo de pirata

Hemos visto que el cálculo empresarial es un cálculo fragmentario, dirigido hacia el uso fragmentario de las técnicas productivas. Se dirige hacia una parte seleccionada de la realidad, haciendo abstracción del resto. Se desentiende de un hecho empírico básico, según el cual, la realidad es interdependiente, en forma de una red de dependencia y retroalimentaciones mutuas, imposibles de captar y valorar a partir de criterios parciales y lineales [14]. Por tanto, no puede percibir las repercusiones en esta realidad interdependiente de la aplicación fragmentaria de la tecnología, ni viceversa. Pero el hecho es que esta realidad interdependiente reacciona como totalidad ante la actuación fragmentaria de las empresas. Sin embargo, el cálculo empresarial interpreta estos resultados como costos externos, y por tanto, económicamente irrelevantes, resultando un cálculo completamente parcializado y unilateralmente técnico [15].

---

[13] La teoría marxiana del valor y el plusvalor, es una teoría dual de este tipo, que sin embargo es necesario desarrollar. El valor de una mercancía capitalista, no es una simple suma de costos, pues en primer lugar, el plusvalor no es un costo para el capitalista, pero sí consumo o destrucción de vitalidad humana, apropiada por el capitalista. En segundo lugar, los costos improductivos no son parte del valor, sino deducciones de este; y pueden implicar no solo destrucción de valor, sino también, destrucción de riqueza.

[14] La mayor parte de la formalización matemática de las relaciones económicas se basa en el álgebra lineal (modelos lineales), lo que no permite captar las consecuencias de la actuación de las partes sobre el conjunto del sistema. Recientemente, los conceptos de sinergía y externalidades de red han contribuido a reconocer este importante hecho. Como ya indicamos previamente, los *sistemas complejos* prometen la posibilidad de una formalización y entendimiento más adecuado de la realidad.

[15] "La técnica empresarial de la contabilidad en partida doble fue el instrumento idóneo sobre el que reposó la identificación entre riqueza y valores pecuniarios sobre

De hecho, se trata de un *cálculo de pirata*. Cuando el europeo de los siglos XV al XIX, fuese católico o protestante, se embarcaba hacia Africa a la caza de esclavos, el costo de esta guerra era simplemente el del capital fijo, las armas y los barcos, así como del capital variable, el sustento de sus mercenarios. Su ganancia era la venta de los seres humanos cazados para el trabajo forzado en esclavitud. El cálculo es simple, pero excluye la mayor parte de los costos. En cuanto a los costos materiales, excluye la destrucción de pueblos enteros y su producción. Africa es literalmente arrasada. Pero excluye también los costos inmateriales: la destrucción de toda una cultura y la pérdida inmensa de vidas humanas y el dolor humano causado. El europeo esclavista hace un simple cálculo de guerra.

Se trata del mismo cálculo que hacía el colonizador. La plata que se excavaba en Potosí, Bolivia, costaba, según este cálculo de guerra, solamente la instalación de las minas y la refinación del mineral, además de los costos de subsistencia mínima del trabajo forzado de los indios. Jamás incluye el hecho de que esa plata cuesta la destrucción de toda una civilización con su producción material organizada, y una pérdida gigante de vidas humanas. Pero esta destrucción no es un costo desde el punto de vista del cálculo de la guerra. La guerra rinde si el aparato de guerra se puede financiar por los resultados de la guerra.

Pues bien, el cálculo mercantil y empresarial es una forma específica de este cálculo de guerra, o cálculo de pirata. Además, históricamente aparece de esta manera. El cálculo de guerra es su primera forma, que existe ya antes de existir las relaciones mercantiles. Estas simplemente llevan el cálculo de guerra al interior de la sociedad que conquistan. El capitalismo forma una sociedad en la cual, un individuo se relaciona con cualquier otro y viceversa, en términos de un cálculo de guerra, mediatizado por relaciones mercantiles. Este cálculo de guerra es el cálculo empresarial. Excluye todos los costos, que no sean costos de guerra, y los llama, cuando da cuenta de ellos, *costos externos*. Pero estos costos externos son en realidad el producto potencial destruido.

Con la naturaleza se hace el mismo cálculo de guerra. ¿Qué cuesta la destrucción del Amazonas? Los costos de la mano de obra y de las sierras eléctricas. Nada más. La venta de la madera, al

la que tomó cuerpo la abstracción del sistema económico. Solo quedaba encontrar ciertos factores de equilibrio que aseguran los mejores resultados para el conjunto sin necesidad de ninguna intervención exterior a tal sistema" (Naredo, 1987: 131).

superar estos costos, mide la ganancia. Los cambios que se provocan en el clima, la falta del oxígeno que puede ser el resultado, la pérdida de la naturaleza y su belleza, etc., no son costos, la destrucción de la vida de los aborígenes y de su cultura tampoco se incluyen en el cálculo, y su destrucción no es un costo para el ganador.

Sin embargo, el cálculo económico precisamente tiene que incluir el cálculo del producto potencial destruido o no producido, para ser completo. El cálculo empresarial sin cálculo del producto potencial es ambiguo, no puede establecer si un crecimiento económico es real o solamente el resultado de la reacción a pérdidas del producto potencial mayores que el producto adicional medido por la tasa de crecimiento. El cálculo empresarial mide las pérdidas netas de la riqueza como si se tratase de crecimiento positivo. Por tanto, no es consistente. Si no es completado por el cálculo del producto potencial, no puede llegar a resultados económicamente evaluables, desembocando teóricamente en cálculos tautológicos.

Si calculamos, aunque sea de manera aproximada, este cálculo del producto potencial, podríamos integrar la acción empresarial en una realidad que contrarreste la acción y el cálculo fragmentario de la empresa, y lo inserte dentro de una totalidad. Sin embargo, este cálculo del producto potencial no es reducible al cálculo cuantitativo, como lo es en apariencia el cálculo empresarial. La totalidad en la cual se han de integrar los fragmentos, es infinita. Por tanto, al intentar este cálculo, aparecen constantemente costos infinitos, con los cuales no se puede proceder a realizar cálculos. La guerra atómica tiene un costo infinito, que de ninguna manera puede medirse por los costos de las bombas atómicas usadas. La potencialidad de la vida misma no tiene un costo finito, y lo mismo podríamos decir de la biodiversidad. La destrucción de la naturaleza tiene un costo infinito, con el cual no se puede hacer cálculos. Hay elementos cuantitativos de este cálculo, pero el cálculo mismo rebasa lo cuantitativo. El cálculo contable empresarial, en cambio, presupone, que todos los costos sean finitos y, obviamente, calculables. Esta es la razón por la cual es aparentemente reducible a lo puramente cuantitativo. El cálculo del producto potencial no permite esas ilusiones. Para calcular bien, hay que basarse en valores correspondientes, por lo que el ideal de la neutralidad valórica no tiene sentido. Para poder calcular bien, hay que hacer una opción valórica por la vida; la vida propia, la vida del otro, la vida de la naturaleza. La racionalidad lineal y abstracta medio-fin llega a su límite. La economía misma llega también a su límite.

Si la vida misma no se considera un valor de por sí, si la decisión sobre la vida y la muerte se trata como un "juicio de valor "del cual la ciencia no ha de ocuparse; entonces es imposible integrar la acción fragmentaria en la totalidad económica, incluyendo a la naturaleza. No hay por tanto neutralidad valórica posible. Ella declararía la legitimidad de la opción por la destrucción y por el suicidio colectivo. Declarar la neutralidad valórica frente a la guerra atómica, es declarar la legitimidad de esta guerra. Declarar la neutralidad valórica frente destrucción de la naturaleza, es declarar la legitimidad de esta destrucción. La neutralidad valórica presupone que hay al menos dos alternativas en pugna, para las cuales hay razones posibles: asignar medios escasos a fines alternativos. Si, en cambio, para una de las alternativas no hay razones posibles, la neutralidad valórica se hace imposible. Hay entonces una alternativa razonable y otra, que lleva incluso al suicidio colectivo.

Capítulo IX

Los valores de uso como condición de posibilidad de la vida humana

1. Hacia una segunda crítica de la economía política

El principio metodológico fundamental de la (primera) crítica de la economía política, derivado de la *naturaleza dual del trabajo* en sociedades mercantiles, consiste en comprender que todos los fenómenos económicos de la sociedad capitalista adquieren también una naturaleza dual: por una parte son expresiones de los procesos del trabajo concreto y, por otra, manifestaciones de los procesos del trabajo abstracto; son por tanto, también, *unidad* del contenido material (o natural) y de la forma directamente social que reviste el proceso de trabajo en condiciones mercantiles de producción y

reproducción. Pero el "marxismo histórico", incluso en sus mejores intérpretes, ha entendido y aplicado sólo parcial y unilateralmente este principio metodológico fundamental. Así por ejemplo, podemos mencionar la siguiente afirmación del destacado economista de la era soviética Isaac I. Rubin:

> La economía capitalista representa la unión del proceso técnico material y sus formas sociales, vale decir, la totalidad de las relaciones de producción entre las personas. [Por tanto] ...la ciencia [de la economía política] debe ante todo distinguir, mediante la abstracción, dos aspectos diferentes de la economía capitalista: el aspecto técnico y el aspecto socioeconómico, el proceso técnico-material de la producción y su forma social, las fuerzas productivas materiales y las relaciones de producción. Cada uno de estos dos aspectos del proceso económico es *objeto de una ciencia distinta* (Rubin 1982: 47-48, enfatizado nuestro).

Según Rubin, la "ingeniería social" se ocuparía del estudio de los procesos técnicos materiales de la producción, mientras que la economía política teórica (¿pura?) trataría de las relaciones de producción específicas de la economía capitalista; y aunque reconoce que debe existir una fuerte interacción entre ambas ciencias, propone una separación entre ambas, que consideramos infundada. Por este camino convertimos fácilmente a la economía política en un economicismo, cuando en realidad —como sistemáticamente lo intentó Marx—, *contenido material* y *forma social* deben estar siempre unidos en el intento de reconstrucción intelectual de la realidad. Los podemos separar para propósitos analíticos, tal como sucede en la distinción *valor de cambio/valor de uso*, pero deben ser integrados en el proceso de síntesis, tal como efectivamente hace Marx en su análisis de la mercancía, y en todo su esfuerzo teórico por exponer las regularidades estructurales de la producción capitalista; como bien lo apuntó Roman Rosdolsky en su conocido estudio sobre los Grundrisse (capítulo 3 de la parte I). Ignorar este hecho nos hace caer en un vacuo formalismo, de forma similar a como sucede en la teoría neoclásica.

Aunque podemos estar de acuerdo con economistas como Rubin y Rosenberg, de que la "teoría del valor" es, ante todo, una *teoría de las relaciones sociales* de (re)producción entre productores/consumidores mercantiles, debemos tener muy presente que tal "teoría del valor" es sólo una parte constitutiva del análisis de la mercancía y del capitalismo, el cual, como ocurre con todo fenómeno de la

economía mercantil, abarca tanto el estudio de la forma directamente social como del contenido material, es decir, de los procesos del trabajo abstracto y de los procesos del trabajo concreto.

Pero aunque no hay duda de que existe en Marx una dialéctica del valor y del valor de uso o, en general, de la forma social y del contenido material, persiste la duda de cómo estas deben integrarse o articularse en el proceso de elaboración teórica, pues algunos pasajes de su obra, sugieren que el propio Marx colocó en un lugar subordinado el análisis de las "formas naturales", a pesar de que su concepto de naturaleza en diversos sentidos presagia tesis importantes del pensamiento ecologista moderno. En todo caso, una Segunda Crítica de la Economía Política no puede limitarse a considerar el valor de uso como una simple condición ontológica del valor; y debe radicalizar la tesis del doble carácter del trabajo. Al hacerlo, existe la posibilidad —creemos— de incorporar adecuadamente en su discurso una reformulación del tratamiento dado hasta ahora de los procesos ecológicos —excluidos en el "marxismo histórico"—, lo mismo que una reconsideración del concepto de proceso económico y humano en general. Como sostiene Enrique Leff:

> El conocimiento científico de las relaciones entre naturaleza y sociedad implica la necesidad de aprehender sus mutuas dependencias y sus diferentes formas de indeterminación a partir de los objetos de conocimiento específicos de las ciencias constituidas en los campos respectivos de las ciencias naturales y de las ciencias histórico sociales (Leff, 1986: 17).

Pero no basta con reconocer que el proceso económico capitalista convierte a la naturaleza en objetos y medios mercantiles capaces de ser incorporados al proceso de producción de valor y plusvalor. El modo de producción capitalista no se articula con el ambiente solo por medio de la apropiación de los recursos naturales (medio biótico y abiótico en general), ni tampoco, por el efecto de los procesos físico biológicos en la productividad de los recursos naturales: en realidad, *todo* el proceso de reproducción capitalista (producción, intercambio, distribución y consumo) introduce esta mediación con la naturaleza, *todo* el proceso de trabajo es puesto al servicio del proceso de valorización. Por tanto, no es suficiente considerar los efectos de la actividad social sobre el medio ambiente, ni los determinantes externos que la naturaleza puede imponer sobre las condiciones de valorización y reproducción del capital. Se

requiere de un principio metodológico unificador que de cuenta de esta articulación. La teoría del doble carácter del trabajo -creemos- puede servir como punto de partida para esta impostergable tarea, o al menos debemos intentar un desarrollo en esta dirección.

En efecto, el mismo Leff —citando a Marx— demuestra de manera convincente, la forma en que los "procesos naturales" participan en la reproducción ampliada del capital:

a) El trabajo y la naturaleza son las fuentes primarias de toda riqueza;
b) Los procesos físico-biológicos contribuyen a determinar la productividad de los recursos naturales y, por tanto, la productividad del trabajo y la producción de plusvalor;
c) El proceso de trabajo se convierte en medio del proceso de valorización;
d) Las formas de explotación de las materias primas están condicionadas por la racionalidad capitalista de producción; etc.

Pero si somos fieles a esta misma tradición, reconocemos que las condiciones así creadas provocan una ruptura irremediable en el metabolismo determinado por las condiciones de posibilidad de la vida humana, que produce el despilfarro y socava "las dos fuentes originales de toda riqueza", el ser humano y la naturaleza. En otras palabras, por su propia lógica de valorización (maximización de la ganancia), la producción mercantil y capitalista tiende a ignorar las *condiciones materiales de la reproducción de la vida*, las cuales están dadas, no a partir del valor, si no a partir del valor de uso. ¿Podemos reconciliar la teoría clásica del valor con este hecho? ¿O ello sólo en posible a partir de una reformulación radical de esta teoría, ubicándola en el contexto de la división social del trabajo? ¿Suministra la teoría neoclásica puntos a rescatar para este desafío, dada su insistencia en "la utilidad"? En lo que sigue de este capítulo, intentaremos desarrollar algunos elementos de discusión en esta dirección. Otros aspectos serán expuestos en capítulos posteriores.

2. La abstracción del valor de uso por el mercado

Desde Bohm-Bawerk, no son pocos los economistas que reprochan a Marx el hacer abstracción de la demanda y la utilidad en

su teoría del valor. Es claro que Marx desarrolla su tesis de la comensurabilidad de los valores de cambio a partir del tiempo de trabajo abstracto, en la cual no hay cabida para el valor de uso:

> ...lo que caracteriza visiblemente la relación de cambio de las mercancías es precisamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso respectivos (1973: I: 5).

Pero, ¿abstrae Marx del valor de uso en su explicación de la determinación de las relaciones de intercambio, en nombre de cierta pretendida "sustancia de valor"? Lo que Marx dice en el texto anterior es todo lo contrario. En esta cita, el sujeto de la abstracción no es Marx, sino el mercado ("la relación de intercambio de las mercancías"). Marx se limita a afirmar que es el mercado mismo el que abstrae el valor de uso en el proceso de la formación del valor de cambio. Esto es lo que precisamente él le reprocha al mercado, y lo que se constituye en el punto de partida de toda su crítica del capitalismo [1]. Y si Marx hace este reproche al mercado, es porque él sí tiene muy presente el valor de uso, y exige que sea tomado en cuenta porque el mercado no lo hace, con lo cual socava "las dos fuentes originales de riqueza". Porque no abstrae el valor de uso, Marx puede criticar al mercado por abstraerlo, y sostiene que todas las relaciones de intercambio en el mercado se basan precisamente en la no consideración del valor de uso, y aunque también Marx le imputa utilidad al valor de uso, no confunde estos términos.

Se puede describir la utilidad que subyace a la teoría de la utilidad marginal y a toda la teoría económica neoclásica, como *utilidad abstracta*. El concepto marxiano de utilidad, en cambio, se podría concebir como *utilidad concreta*. En Marx el valor de uso siempre se refiere a la utilidad concreta, nunca a la utilidad abstracta.

Como se desprende de la teoría del "doble carácter del trabajo representado por las mercancías", en Marx el valor de uso con su utilidad concreta es la otra cara del trabajo concreto. Todos los valores de uso son producidos por un trabajo concreto. Luego, en

[1] Recordemos que para Marx, la contradicción suprema del capitalismo no es la pretendida contradicción entre las "fuerzas productivas" y las "relaciones sociales de producción", sino aquella entre el *proceso de trabajo* en cuanto que metabolismo social y condición natural del ser humano, y el *proceso de valorización* en cuanto que forma capitalista de este proceso. Es desde luego, la contradicción entre el valor de uso como base de posibilidad de la reproducción material de la vida, y la forma valor de las relaciones humanas entre productores de mercancías.

cuanto valores de uso no son comensurables ni comparables. Esto significa que los valores de uso tampoco son sustituibles entre sí. Un bollo de pan es un valor de uso, como también lo es un piano. Al pan se le puede comer, y con el piano se puede crear música. Sin embargo, con el pan no se puede hacer música, ni un piano sirve para comer, ni para abrigarse, ni para almacenar alimentos, etc. Se trata de valores de uso diferentes, que no se pueden sustituir mutuamente. Desde el punto de vista del valor de uso y la utilidad concreta, no tiene sentido sustituir un piano por diez mil bollos de pan, ni una casa por cincuenta pianos [2]. Cada valor de uso posee una utilidad concreta que no es sustituible para el consumidor. Además, desde el punto de vista del trabajo concreto, el panadero hace el pan y el constructor de pianos hace pianos. Con el trabajo del panadero no se puede construir un piano, ni con el trabajo del constructor de pianos se puede hornear pan.

Solo cuando se mira el producto bajo el punto de vista de su utilidad concreta, el acceso a los productos se vincula con las *necesidades* de la vida del productor. Mirado desde el valor de uso, el acceso a los productos es una cuestión de vida o muerte. No tener acceso a los valores de uso, es no contar con posibilidades de existencia, y significa la muerte. Por tanto, el análisis de los valores de uso nos lleva al análisis de las condiciones materiales de posibilidad de la reproducción de la vida humana. No se pueden satisfacer necesidades humanas, si no se tiene acceso a los valores de uso correspondientes; y esto no tiene nada que ver con la diferencia entre necesidades materiales y necesidades espirituales. La satisfacción de las llamadas necesidades espirituales depende tanto del acceso a valores de uso, como la satisfacción de las llamadas necesidades materiales. Para alimentarse de "la palabra de Dios" se necesita una Biblia, lo mismo que para disfrutar de un concierto de piano se necesita un piano.

No obstante, hay otra dimensión en la cual los productos sí son objetivamente comparables. Tanto el trabajo del panadero como el trabajo del constructor de pianos son trabajos en cuanto tales, esto es, pan y piano son productos del trabajo humano en general (trabajo en sentido fisiológico). Esta dimensión del trabajo es llamada por

[2] Por ende, tampoco tiene sentido hablar de una "tasa de sustitución" entre bienes, ni construir "curvas de indiferencia" a partir de un mapa de preferencias, tal como se hace en la teoría neoclásica. Pero insistimos, estos sin sentidos son desde el punto de vista del *valor de uso*.

Marx, cuando se desarrolla bajo relaciones mercantiles, *trabajo abstracto*. Como tal, los trabajos son cuantitativamente comparables en una relación inter-subjetiva. Su denominación común es, según Marx, el tiempo de trabajo. Marx sostiene que en el intercambio, el mercado abstrae (o tiende a abstraer) el valor de uso, entendido este como utilidad concreta. El mercado, por tanto, expresa algo común que ya no puede contener esta diferencia de trabajos concretos y de utilidades concretas. Este algo común representa una cantidad inter-subjetivamente comparable y es, según lo considera Marx, el trabajo abstracto medido en el tiempo de trabajo, o trabajo socialmente necesario.

Ciertamente se puede realizar el mismo proceso de abstracción —lo que Marx no hace de manera expresa— en referencia a la utilidad. El pan y el piano, vistos como valores de uso, tiene utilidades diferentes que no son comparables. Sin embargo, en un sentido general, se puede decir que tanto el pan como el piano propician utilidad, y se puede discutir si un piano es más útil que el pan, o viceversa. En este caso enfocamos la utilidad como *utilidad abstracta*. Bajo este punto de vista podemos establecer una referencia a los valores de uso, en cuanto que productos con utilidad abstracta. Y bajo este punto de vista es claro que existe una diferencia nítida entre el valor de uso y la utilidad abstracta. Únicamente puede haber confusión si se nombra los dos conceptos con el mismo término.

Regresando a Marx, este tiempo de trabajo *no es el valor* (pues el trabajo mismo no es un valor) y tampoco alguna sustancia de algún valor. El tiempo de trabajo socialmente necesario no es más que la medida del trabajo abstracto, y como tal es la *medida* del valor (más nunca el valor mismo), tal como esta medida es objetivada en una sociedad de productores mercantiles [3]. En una sociedad de productores de mercancías, las relaciones entre tales productores se expresan (se tienen que expresar, diría Marx) como relaciones de valor entre los productos del trabajo, y el tiempo de trabajo es la medida de estas relaciones [4]. Marx reprocha este resultado del mercado, pues lo

[3] Se trata de una medida que tiende a considerar los costos de producción de una mercancía, en términos de "costos de extracción", y que propicia un cálculo "económico" en términos de cálculo de pirata o cálculo de guerra.

[4] Cuando los productos del trabajo humano adquieren la forma de mercancías, la igualdad (comensurabilidad) de los trabajos humanos, es decir, el hecho de que sean reconocidos como tales, adopta la forma material de la igual objetividad de valor de los productos del trabajo. Es sólo a través del carácter de valor de las mercancías que

considera la base de un "fetichismo mercantil" que, entre otras cosas, abstrae el valor de uso de la relación entre los seres humanos y de estos con la naturaleza, pero reconoce (y critica) que se trata de un resultado objetivo que surge cuando la coordinación social de la producción se organiza a través de relaciones mercantiles.

Marx siempre niega la posibilidad de poder derivar de la utilidad (ya sea abstracta o concreta) una medida para la comparación inter-subjetiva de los valores. Esta es desde luego, la propuesta de la teoría de la utilidad marginal, la cual se ha mostrado insostenible, llevando esta teoría neoclásica a una ruptura decisiva dentro de ella misma (cfr. Shumpeter, 1971: T 2, cap. 7). Partió de Edgeworth y de Jevons, pero al final se renuncia completamente a la posibilidad de medir cantidades de utilidad. Decía incrédulamente Pareto: "Muéstrame una utilidad o una satisfacción que sea tres veces mayor que alguna otra".

La teoría económica neoclásica, por tanto, se concentró en la comparación intra-subjetiva de utilidades, limitando así la teoría de la utilidad a una teoría de la toma de decisiones del individuo. Se trata entonces de decisiones intra-individuales, donde resulte posible distinguir diferentes utilidades según sus diferentes intensidades. Esta teoría construye curvas de indiferencia de sustitución entre bienes, en el marco de las cuales el individuo puede decidir si su "utilidad" abstracta es mayor, igual o menor. Luego Allen y Hicks formularon tasas de sustitución marginal que renuncian a cualquier uso de una utilidad como sustancia. Pero estas siguen siendo puramente individuales o limitan su validez a grupos íntimos, como por ejemplo, una familia. No permiten tampoco una comparación general de valores. Por esta razón, inclusive los intentos de formular una teoría económica del bienestar sobre esta base han resultado muy limitados [5].

Sin embargo, la teoría económica neoclásica no intentó siquiera volver a la tradición de comparación de valores por medio del trabajo

---

se expresa la igualdad de los trabajos humanos. Por tanto, esta no se expresa directa y transparentemente, sino que *el trabajo se representa en el valor*. La igualdad del trabajo del sastre y del tejedor no se expresa directamente, sino en que la tela y camisa representan, en cuanto mercancías, "cristalización de la sustancia social que le es común a ambos". De ahí que sea más correcto denominar la teoría marxiana del valor, "teoría del trabajo-valor", y no, "teoría del valor-trabajo", aunque el mismo Marx no consideró necesario hacer esta distinción, lo que a nuestro juicio es causa de confusión.

[5] "La "nueva" economía del bienestar descendiente de Pareto fue un esfuerzo por descubrir cuánto podría decirse del bienestar general *sin recurrir a las comparaciones*

abstracto, sino que simplemente renunció a una teoría de la comparación de valores. De hecho, optó por tomar como dadas a las cantidades de bienes medidas en dinero, tratándolas como comparables si el nivel de precios permanece constante. Si una persona B tiene un ingreso diez veces mayor que una persona A, ya no se deriva de este hecho que B puede realizar una utilidad diez veces mayor que A, sino que se concluye simplemente que puede comprar diez veces más bienes, medidos estos con un nivel de precios constante. En apariencia se renuncia a una teoría del valor, a la que se suele denunciar como "metafísica". Con ello ha terminado la teoría subjetiva del valor, tal como fue concebida por los teóricos de la utilidad marginal, y se transforma en una *teoría de la toma de decisiones*, y solamente como tal pretende hoy tener vigencia (teoría del consumidor, investigación de operaciones y teoría de juegos) [6].

3. Un comentario sobre la teoría objetiva del valor

Marx mide la magnitud del valor de las mercancías por medio del tiempo de trabajo abstracto y sostiene que no hay una medida inter-subjetiva de la utilidad, pues si esta no es medible inter-subjetivamente, entonces no puede ser ninguna medida. Pero aún dejando de lado esta imposibilidad de medir inter-subjetivamente la utilidad, queda todavía una pregunta en pie: ¿hasta qué grado la oferta y la demanda participan en la determinación de esta medida? Como ya dijimos, para Marx el trabajo abstracto no es el valor, sino

---

interpersonales. La conclusión de las discusiones recientes es que sobrevive muy poco una vez que se impone el tabú de las comparaciones interpersonales. Desde luego, esto no significa que, si estuviéramos dispuestos a hacer comparaciones interpersonales, se abriría un campo impresionante de teoremas importantes acerca de las políticas económicas. Sin embargo, la verdadera función de la economía del bienestar es la invasión de la disciplina de la ética, en lugar de evitarla" (Blaug, 1979: 626-27, enfatizado nuestro).

[6] Ya en 1937 podía escribir Maurice Dobb: "Hoy día está de moda decir, con Cassel, que es innecesaria una teoría del valor, y que todas las proposiciones necesarias pueden enunciarse sencillamente en términos de una teoría empírica de los precios. Se nos dice que una teoría que representa las relaciones de cambio como funciones de ciertas preferencias humanas expresadas en la conducta del hombre, es todo lo que una verdadera ciencia económica debería tener o, por lo menos, todo lo que necesita tener" (Dobb, 1974, 9).

la medida de la magnitud del valor, en condiciones de relaciones mercantiles de producción y de cambio. Pero el trabajo abstracto, como medida de valor, no es simplemente una "sustancia" a la cual se puede agregar el efecto de la oferta y la demanda. Tomado como medida, el trabajo abstracto es también la medida de las influencias que tienen la oferta y la demanda sobre la magnitud de los valores. Para Marx no tendría ningún sentido negar la influencia de la oferta y la demanda en los precios, y de hecho no lo hace. No obstante, también esta influencia tiene que se medida, aunque de nuevo, no se la puede medir en términos de las cantidades de utilidad abstracta para el comprador, porque esta no es susceptible de ninguna cuantificación. La medida de estas influencias es el trabajo abstracto y por tanto el tiempo de trabajo. Pero no existe una pretendida "sustancia trabajo", la cual constituiría el valor.

> Yo no hablo en parte alguna de la "sustancia social común del valor de cambio"; lo que digo es que los valores de cambio (pues el valor de cambio, sin dos por lo menos, no existe) representan algo común a ellos, algo "en absoluto independiente de sus valores de uso" (es decir, aquí, de su forma natural), a saber, "el valor". Así, en el Libro primero de El Capital, se dice: "Aquel algo común que toma cuerpo en la relación de cambio o valor de cambio de la mercancía es, por tanto, su valor". (Marx, Glosas marginales al "Tratado de Economía Política" de Adolfo Wagner. En Marx, 1973: 713).

Pero al parecer, el mismo Marx no era enteramente consciente de esta distinción, y tanto Wagner como muchos lectores de El Capital han observado en la prosa de Marx esta "sustancia social" que es el valor.

Si hubiera una tal "sustancia de valor" esta debería ser, en cuanto que "determinación esencial", la capacidad de un producto de satisfacer necesidades humanas y de garantizar la reproducción de la vida real, dentro de un equilibrio sostenible de la división social del trabajo. Después de todo, el capitalismo es la sociedad que transforma "los productos del trabajo" (es decir, los valores de uso) en mercancías. Pero en una economía mercantil, el tiempo de trabajo es la medida de la magnitud de ese "algo común que toma cuerpo en la relación de cambio de la mercancía [7]".

[7] "...para investigar el valor me he atenido concretamente a las condiciones burguesas, sin aplicar esta teoría del valor a un "estado social" que siquiera me he molestado en construir" (Marx, ibid.: 716).

Ahora bien, el hecho de que los bienes tienen que ser útiles (o que resulten inútiles), no tiene nada que ver con la determinación de la magnitud del valor por el tiempo de trabajo. Marshall llegó a un resultado análogo en el contexto de lo que él llamó, el "excedente del consumidor", pero sin usar de modo expreso el tiempo de trabajo abstracto como medida, sino expresiones directamente en dinero: al no ser medible la satisfacción de necesidades, mide sus efectos en cantidades de dinero.

El problema es el siguiente: ¿por qué hablar del trabajo abstracto como medida de valor, si aparentemente se pueden usar en su lugar cantidades de dinero con precios constantes? De hecho, la respuesta actual de la teoría neoclásica a la teoría marxiana del valor —si es que se da una respuesta— no es tanto que la teoría de Marx sea falsa, sino que es innecesaria y redundante.

En efecto, tanto desde el punto de vista neoclásico como desde el análisis realizado por Marx, el mercado abstrae el valor de uso, lo mismo que de la utilidad, ya sea esta concreta o abstracta. Eso no significa que la utilidad no tenga importancia, sino que se expresa a través de un proceso cuya medida no puede ser la utilidad [8].

Según Marx —y en esto concuerda con la forma de proceder de la misma teoría neoclásica— el mercado abstrae el valor de uso al medirlo por medio del trabajo abstracto (en la teoría neoclásica por medio del dinero). Marx intenta explicar este *hecho*. En su explicación no deja de lado el valor de uso, sino que lo presupone. Si el mercado abstrae el valor de uso, Marx no lo puede volver a introducir simplemente por medio de una explicación o de un deseo. Tal procedimiento no sería objetivo ni científico. Por consiguiente, se pregunta por lo que tiene que ocurrir en el proceso de trabajo social para que el valor de uso vuelva a tener vigencia en las relaciones inter-humanas. El mercado expulsa el valor de uso al reducir las relaciones sociales entre los productores a expresiones de valores de cambio entre las mercancías (el trabajo se expresa fetichizadamente en el valor), y estas al trabajo abstracto, por lo que aparece la pregunta práctica, ¿cómo volver a darle vigencia?

De hecho, toda la teoría económica de Marx es un análisis de la relación del mercado (valor de cambio) con el valor de uso, y de

[8] "...en mi obra el valor de uso desempeña un papel importante muy distinto del que desempeña en toda la economía anterior, si bien, téngase en cuenta, solo se plantea allí donde se arranca del análisis de un régimen económico dado y no de especulaciones abstractas" (Marx, Ibid.: 720).

cómo este tiende a ser reprimido por el primero. Se puede resumir el resultado de la siguiente manera:

> Al hacer el mercado abstracción del valor de uso, las decisiones humanas orientadas por criterios de mercado tienen como consecuencia a la destrucción del mundo de los valores de uso. Los valores de uso son utilidad concreta, y bajo este punto de vista se trata de productos para los cuales es valedero que el acceso a ellos decide sobre las condiciones de vida del ser humano. Al abstraer el mercado el carácter de valor de uso de los productos en cuanto mercancías, se ciega sobre las decisiones que determinan la vida y la muerte del ser humano. El mercado se orienta por las relaciones de cambio, por el trabajo abstracto, por la eficiencia formal y por la ganancia. Por tanto, Marx analiza cómo esta ceguera del mercado provoca la destrucción tendencial del ser humano y de la naturaleza. El mercado, si se lo entrega a su propia lógica, aparece como un sistema compulsivo que socava las condiciones para la vida en el planeta.

Por eso es de importancia decisiva reconocer que para Marx, el trabajo abstracto *no es el valor*, sino la *medida del valor bajo condiciones de producción mercantil.* Porque al ser medida la relación de valor (representación fetichizada de las relaciones humanas) por el trabajo abstracto, se derivan de este criterio de medición actuaciones y decisiones sobre las condiciones de vida de los productores cuyo resultado es la destrucción tendencial del ser humano y de la naturaleza. El "valor" llega a tener para Marx —aunque no lo exprese con estos términos— el significado de lo que Dussel llama "la condición de posibilidad de la reproducción de la vida humana" (equilibrio sustentable de la división social del trabajo), mientras que la expresión "valor de uso" se refiere a la utilidad concreta de cada producto o bien. En consecuencia, el resultado de Marx es que cuando se miden los productos del trabajo humano por el trabajo abstracto, esto es, cuando las relaciones humanas entre los productores se expresan como relaciones de valor entre los productos, y se orienta la acción económica humana por este indicador, se tiende a destruir las condiciones de posibilidad de reproducción de la vida humana.

El "valor" del mundo para el ser humano es su vida. El trabajo abstracto, en cambio, homogeniza, cuantifica, reduce y reprime este mundo de la vida. Si se lo trata mediante estas cuantificaciones reduccionistas (es decir, mediante los precios), se lo destruye. Por eso Marx puede concluir:

> ...la producción capitalista solo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: *la tierra y el hombre* (Marx, 1973, I: 423-424).

El problema de Marx es por tanto, cómo establecer una racionalidad tal, que permita la vigencia del "valor" (en cuanto condición de posibilidad de la reproducción de la vida humana, equilibrio sustentable de la división social del trabajo) frente a la "medida del valor" (trabajo abstracto); la vigencia del valor de uso frente al valor de cambio, la vigencia de la vida real del ser humano frente a la eficiencia formal orientada por la ganancia (o por la tasa de crecimiento). La teoría neoclásica ha tenido finalmente que reconocer esta crítica, pero la entiende en términos de "efectos externos" al mercado, mientras que Marx sostiene que no existe, ni es posible que exista, un sistema de precios "puro" que no produzca estos efectos destructores.

4. La abstracción del valor de uso en la teoría económica neoclásica y el mito de la neutralidad valórica

En realidad, la tesis de Marx de que el mercado abstrae el valor de uso, es compartida hoy por el pensamiento económico de las más diversas líneas ideológicas. Ciertamente fue Marx el primero que destacó y analizó este hecho, pero el mismo es hoy reconocido por todos los grandes pensadores de la economía. En la teoría económica neoclásica se lo expresa sin embargo, con otras palabras. Así, dice Samuelson en la introducción de su mundialmente conocido manual de la teoría económica:

> ...los bienes van hacia donde se dispone de mayor número de votos" (es decir, de dólares), con lo que el perro de John D. Rockefeller puede recibir la leche que un niño pobre necesita para evitar el raquitismo. ¿Por qué esto ocurre? ¿Por qué la oferta y la demanda no funciona adecuadamente? Puede que funcione mal desde el punto de vista ético, pero no desde el punto de vista del mecanismo del mercado. Funcionalmente, los mercados hacen precisamente lo que se les pide, que es entregar los bienes a quien paga más por ellos, a quien tiene más votos en dinero (Samuelson, 1975: 52).

Samuelson ve aquí acertadamente que esta abstracción del valor de uso está implicada en el propio mecanismo del mercado, y que no es el resultado de ninguna mala voluntad. Ocurre de una manera no-intencional, o al menos de manera indirecta. Igualmente, Samuelson ve que, como consecuencia de esta abstracción, ocurre una decisión que afecta la misma sobrevivencia de unos y otros: el perro de Rockefeller (y desde luego, el mismo Rockefeller) puede vivir; el niño pobre puede morir. Hasta brinda un ejemplo mucho más dramático:

> Cecil Wooddham-Smith, en *The Great Hunger: Ireland 1845-1849* (Harper & Row, New York, 1963) relata los detalles increíbles de cómo un gobierno victoriano basado en el *laissez faire*, dejó a millones de niños, mujeres y hombres irlandeses morir literalmente de hambre cuando un hongo destruyó la cosecha de patatas (Ídem).

No obstante, Samuelson no va más allá de esta constatación meramente anecdótica. Pero un análisis parecido lo encontramos en Marx Weber:

> "No es el "deseo" en sí, sino el deseo con mayor poder adquisitivo de utilidades el que regula materialmente, por medio del cálculo de capital, la producción lucrativa de bienes (Weber, 1944: 82).

Se trata de la tesis de la *demanda efectiva*, reconocida a nivel macroeconómico por Keynes y Kalecki, asumida hoy por todas las corrientes de pensamiento económico.

Uno de los grandes méritos científicos de Marx, es haber creado conceptos y categorías que permitan analizar esta relación entre el mecanismo del mercado y sus efectos indirectos destructivos. Tanto Samuelson como Weber, en cambio, sólo consideran esta relación, para acto seguido eliminarla como una posible meta de conocimiento. Incluso, la pregunta por esta relación la denuncian como no científica, como un *juicio de valor*.

¿Cuál es entonces la diferencia entre el análisis que hace Marx de la relación entre el mecanismo del mercado y los efectos destructores resultantes, y el análisis de los neoclásicos? Los neoclásicos aceptan en sus análisis esta abstracción del valor de uso que realiza el mercado, pero además, la reproducen ideológicamente. Según esta visión, no solamente el mercado abstrae el valor de uso, sino que la propia ciencia debe aceptar y reproducir esta abstracción

llevada a cabo por el mercado. Por eso la teoría económica neoclásica efectúa en sus análisis teóricos la abstracción del valor de uso. Weber defiende esta abstracción en nombre de la ciencia:

> Es convencional, cuando se habla de economía, pensar en la satisfacción de las necesidades cotidianas, esto es, de las llamadas necesidades materiales. De hecho, rogativas o misas de réquiem pueden ser *igualmente* objetos de la economía, pero para ello es necesario que sean realizadas por personas calificadas y que sus acciones sean escasas, por lo que se obtienen a cambio de una retribución, como se obtiene el pan cotidiano (Ibid.: 273).

Queda claro que —según Weber- el valor de uso no define "los objetos de la economía". Es algo muy distinto sostener que el mercado lleva a cabo esta abstracción —en lo que Marx está de acuerdo con Weber— que preguntar (o no preguntar), cuáles son las consecuencias de ello en el caso de que se admita en la realidad esta lógica del mercado. Weber bloquea este último análisis y declara que lo que hace el mercado es, y debe ser, así. Por consiguiente, también debe ser la base de todo análisis científico. Este punto de vista lo llama *racionalidad formal y neutralidad científica.*

Samuelson ve este problema, que es empírico, simplemente como un problema de valores y también desiste de su discusión, en nombre de la neutralidad valórica de la ciencia:

> Estas son cuestiones que se discuten diariamente en el Congreso. El de sí las rentas deberían determinarse totalmente por la lucha de la competencia —la supervivencia de los sobrevivientes— es una cuestión ética que se sale del mero mecanismo de la economía. En la moderna economía mixta el electorado quiere obtener unos niveles mínimos cuando el mercado no los proporciona. La economía enseña cómo puede realizarse la intervención al coste mínimo en términos de eficiencia (Ibid.; 54).

Queda entonces muy claro. Samuelson declara simplemente que la pregunta de quién sobrevive es una cuestión de valores. Pero de la forma de la frase se deriva que se trata más bien una *cuestión de hecho* ("la supervivencia de los sobrevivientes"). No obstante, se introduce un *quid pro quo* que lo invierte todo. Samuelson se pregunta si los ingresos deben ser determinados completamente por el mecanismo de la competencia, lo que ciertamente es una cuestión de valor. Sin embargo, antes de poder discutir con sensatez sobre

esta cuestión ética, tiene que ser contestada la cuestión de hecho, esto es, la pregunta de si todos podrán sobrevivir y la pregunta de quién sobrevive y quién no, bajo el mecanismo de competencia. Esta no es una cuestión de valor. Samuelson, por la manera en que formula una cuestión de valor, elimina la cuestión de hecho, y de este modo, produce la impresión de que se trata exclusivamente de una cuestión de valor. Max Weber procede de la misma forma. Él define la racionalidad formal como sigue:

> Llamamos *racionalidad formal* de una gestión económica al grado de cálculo que le es técnicamente posible y que aplica realmente. Al contrario, llamamos *racionalidad material* al grado en que el abastecimiento de bienes dentro de un grupo de hombres (cualesquiera que sean sus límites) tenga lugar por medio de una acción social de carácter económico orientada por determinados *postulados de valor* (cualesquiera que sea su clase), de suerte que aquella acción fue contemplada, lo será o puede serlo, desde la perspectiva de tales postulados de valor. Estos son en extremo diversos (Weber, 1944: 64).

También Weber hace desaparecer el *hecho* de que detrás de estos "postulados de valor" subyacen juicios de hecho. En nombre de la racionalidad formal él orienta el análisis económico unilateralmente hacia el análisis del mercado. El hecho de que el mecanismo del mercado decide por medio de sus efectos indirectos o no-intencionales sobre la vida y la muerte lo deja de lado, pese a que reconoce el hecho. De este modo, descalifica como no científico el análisis nítidamente empírico de esta relación, en nombre de su rechazo a los postulados de valor en las ciencias empíricas. Pero, "qué", cómo", y "para quién", el mecanismo del mercado decide sobre la vida o la muerte, es claramente un juicio de hecho. Luego, siguiendo el ejemplo de Samuelson, solamente la decisión sobre si este poder se concede completamente al mercado o no, puede ser considerada como un postulado de valor.

Weber va incluso más lejos. Al denunciar simplemente este análisis de hecho como un postulado de valor, constituye su supuesta *neutralidad valórica* de las ciencias, que no es más que *su propia opción valórica* de dejar que sea el mecanismo de mercado el que decida sobre la vida o la muerte. Este tipo de análisis está exento de valores, y se basa en este juicio de valor antihumano.

El objeto de conocimiento de Marx, en cambio, es este mismo análisis del mecanismo del mercado, desde el punto de vista de las

decisiones sobre la vida y la muerte que el mercado lleva a cabo. Por tanto, su análisis está exento de "juicios de valor" en el sentido de ser un análisis objetivo. No obstante, Marx no se somete a la ideología de la neutralidad valórica tal como esta aparece en las ciencias empíricas, en especial desde Max Weber. El método de Weber subvierte la objetividad de las ciencias empíricas en nombre de una neutralidad valórica que expulsa de las ciencias sociales una parte de la realidad decisiva para la vida humana. En nombre de la neutralidad valórica, se denuncian juicios de hecho como si fueran juicios de valor, con el resultado de que tales juicios de hecho ya no son considerados susceptibles de tratamiento científico.

De esta forma, son eliminados de la ciencia económica todos los juicios de hecho referentes al problema del valor de uso y a las condiciones de la posibilidad de la reproducción de la vida humana. La abstracción del valor de uso que efectúa el mercado, es ahora reproducida ideológicamente por la abstracción de los juicios de hecho referentes al mundo de los valores de uso. La ceguera del mercado con relación al ser humano y la naturaleza, como consecuencia de las decisiones del mercado, se transforma en una ceguera de la teoría frente a estos hechos. El mercado penetra y domina la mente misma, y en nombre de la neutralidad valórica se afirma esta ceguera de la teoría, esfumándose así la propia realidad. El valor de cambio, el precio, el cálculo monetario, la racionalidad instrumental, la eficiencia formal, parecen ser la única realidad verdadera, mientras que la realidad de los valores de uso, de la racionalidad material y de la eficiencia reproductiva, se transforma en algo fantasmagórico. Al final Baudrillard puede declarar que ni siquiera existe tal valor de uso, sino que el valor de cambio es la única realidad (Baudrillard, 1974). La realidad de los valores de uso llega a ser algo virtual, un simple signo. El signo se hace presente como la realidad y la realidad se transforma en signo.

Toda la teoría se transforma de esta manera en solipsismo. La realidad se reduce a una proyección de la racionalidad formal del *homo economicus* actuante en el mercado; al tiempo que el mundo de los valores de uso, y por tanto de la reproducción de la vida humana, es eliminada de la realidad. Pero la realidad objetiva, en última instancia, no es la objetividad física, sino la experiencia de este mundo objetivo, en cuanto que condición de posibilidad de la reproducción de la vida humana. Sin embargo, esta experiencia es reprimida, denunciada como "distorsión" del mercado y hecha

imposible [9]. Con eso, la misma realidad se desvanece y el solipsismo absoluto se refugia en sí mismo, presentándose como el realismo absoluto.

Una ciencia exenta de juicios de valor de este tipo, deja de ser ciencia objetiva. Ya no puede criticar la realidad del mercado, ni por ende, al capitalismo. Pero toda crítica racional del capitalismo parte de un análisis de los valores de uso para evaluar al capitalismo como un sistema de coordinación de la división social del trabajo que destruye tendencialmente este mundo de los valores de uso, y por consiguiente, al ser humano y a la naturaleza. La neutralidad valórica aparente de esta ciencia, declara todos estos análisis como no científicos y como postulados o juicios de valor. Por tanto, se autoinmuniza, declarando no científica cualquier crítica imaginable del capitalismo. Así, esta forma de la neutralidad valórica se transforma en ideología y llega a ser una ciencia que excluye toda crítica por medio de un argumento tautológico. Se dogmatiza.

De hecho, de este modo se neutraliza a la ciencia en nombre de la ciencia. La ciencia social, en su aparente neutralidad valórica, ya no tiene que pronunciarse sobre los problemas esenciales de nuestro presente, y tampoco dice casi nada relevante sobre ellos. En las ciencias económicas, este resultado ha ido más lejos que en las otras. Estas se han transformado en algo completamente estéril, que no puede decir sino cómo se gana dinero y por qué es bueno hacerlo; o por qué, una sociedad platónica de competencia pura y perfecta es el mejor de los mundos posibles, aunque sea algo imposible. Los grandes problemas económicos del presente, como el desempleo, la exclusión cada vez mayor de grupos enteros de la población, la muerte de millones de seres humanos por hambre y enfermedades fácilmente prevenibles, el subdesarrollo y el problema del ambiente, etc., etc.; en el mejor de los casos son considerados objeto de la *política económica*, disciplina normativa que sigue postulados de valor. No son objeto de la ciencia económica positiva. No hay más que una teoría general del mercado y de los "fallos del mercado". De esta forma, la ciencia es tautologizada, y la crítica es criticada por ser no científica, por el mismo hecho de ser crítica. La crítica es simple

[9] De ahí que la teoría neoclásica de las distorsiones tenga como fundamento epistemológico, esta reducción de la objetividad subjetiva de la realidad, visible únicamente desde el punto vista del sujeto natural y necesitado, a la realidad física que surge de una imaginación del mundo a partir de la racionalidad medio-fin. Ciertamente, la objetividad es subjetiva, pero el carácter subjetivo del actor (sujeto) es un hecho objetivo.

denuncia valórica, y el crítico es denunciado como utopista y violento (Popper, *Utopía y violencia*, 1965). Pero en el *newspeech*, este método de tautologización y autoinmunización se llama "racionalismo crítico".

5. El problema fundamental de la teoría del valor en la economía política clásica y la respuesta de la teoría económica neoclásica

La teoría económica del valor surge con el desarrollo mismo de la economía política clásica a partir del siglo XVIII. Esta teoría es luego sustituida por la teoría del valor neoclásica en el último tercio del siglo XIX, y cuyos conceptos fundamentales siguen siendo dominantes todavía hoy, más aun después del colapso del socialismo y del auge del neoliberalismo. Pero recientemente, y en el contexto de la actual crisis del ambiente y de la creciente exclusión de la población mundial expulsada por la globalización, aparece una nueva conciencia de las limitaciones de esta teoría del valor neoclásica. Por tanto, se están retomando algunos elementos centrales de la teoría clásica del valor, sin llegar aún a una reformulación de la misma. La teoría clásica fue llevada a su culminación en los trabajos de Adam Smith, David Ricardo y Robert Malthus, y en relación con ella, Karl Marx elaboró su crítica de la economía política, que contiene una inversión de esta teoría, aunque sigue moviéndose dentro de los conceptos fundamentales de la teoría clásica.

Aunque en apariencia resulte extraño, el concepto central de la teoría clásica del valor no es "el valor", sino el "valor de uso", una expresión cuya mayor difusión se debe a Marx; sin embargo, puede designar también el concepto fundamental de la economía política burguesa. Con la teoría neoclásica este concepto es expulsado de la teoría del valor misma, pero igualmente en el marxismo soviético perdió su vigencia. No obstante, puede ser todavía el punto de partida del análisis de la teoría clásica del valor en su totalidad.

El concepto de valor de uso se refiere al producto del proceso económico, en cuanto el mismo sea visto como parte del proceso de la vida del ser humano. Se entiende al ser humano como un ser natural que asegura su vida en intercambio con la naturaleza circundante; una relación que Marx describe como "metabolismo entre

el ser humano y la naturaleza". Como ser natural, el ser humano se relaciona con la naturaleza mediante la producción y el consumo de sus medios de vida, por ende, el proceso de producción es a la vez el proceso de reproducción de la vida humana. El producto es así el resultado de la transformación de los elementos naturales en medios para la satisfacción de necesidades mediante el trabajo humano. Esta satisfacción de necesidades es estrictamente necesaria, por lo que, si resulta truncada, si se interrumpe el proceso de reproducción de la vida humana, acecha la amenaza de la muerte. Visto como valor de uso, el producto decide sobre la vida y la muerte de los seres humanos [10].

Por consiguiente, el análisis del valor de uso mira el proceso económico bajo el ángulo de las condiciones de posibilidad de la vida. Formula, por tanto, la pregunta de cómo tiene que ser producido y consumido el producto para que el ser humano pueda vivir, esto es, cómo se puede realizar el proceso de reproducción en términos de un proceso de reproducción de la vida humana. Esto no implica una reducción del ser humano al producto ("eres lo que comes"), pero sí significa que ningún valor humano puede ser realizado si no entra en esta simbiosis con los valores de uso.

Pese a que es Marx quien especifica o precisa estos conceptos, se trata de un enfoque (el de "la reproducción") que comparte toda la teoría económica clásica. No obstante, existe una contradicción entre la economía política burguesa y la crítica de Marx, que posteriormente se transforma en una razón decisiva para el surgimiento de la teoría del valor neoclásica. Se trata de una contradicción que aparece dentro del análisis de los productos como valores de uso, y que lleva a la crítica radical del capitalismo por parte de Marx. Explicaremos esta contradicción por medio de dos tesis cruciales de Adam Smith, para mostrar luego la inversión que Marx opera en ambas.

1. *La tesis de la mano invisible.* Smith sostiene que toda acción en el mercado capitalista, al orientarse por el interés propio, realiza de una manera no-intencional, el interés común. Hemos analizado estas tesis en un capítulo anterior, por lo que no nos

[10] "Como creador de valores de uso, es decir, como trabajo útil, el trabajo es, por tanto, *condición de la vida humana*, y condición independiente de todas las formas de sociedad, una *necesidad perenne y natural* sin la que no se concebirá el intercambio orgánico (metabolismo) entre el hombre y la naturaleza, por consiguiente, la vida humana" (Marx, 1973, I: 136, enfatizado nuestro).

detenemos más en este punto. Basta decir, que se trata de la utopía del mercado total, que hasta el día de hoy domina de una u otra forma, en la ciencia económica burguesa, y de la que esta sociedad deriva sus valores.
2. *La teoría clásica del salario.* Está basada en el concepto del valor de uso. El mercado coordina la división social del trabajo, en cuyo marco se lleva a cabo la producción y el consumo de valores de uso, es decir, productos cuya disponibilidad decide sobre la vida y la muerte de los productores. Esto explica el papel central que juega el concepto de subsistencia en esta teoría económica. Al distribuir el mercado los valores de uso, distribuye también las posibilidades de vivir, y quien no se integra en el mercado, o no puede integrarse, como sobrante está condenado a la muerte. Esta decisión sobre la vida y la muerte es consecuencia de la demanda y la oferta de la fuerza de trabajo. Si el salario sube por encima de la subsistencia, habrá un exceso de fuerza de trabajo, porque la población aumenta. Como resultado, el salario tiene que bajar por debajo de la subsistencia para eliminar a los sobrantes. El mercado es armónico y regula por sus tenencias sanas el número de seres humanos disponibles, de manera que siempre existe un equilibrio macroeconómico de la demanda y la oferta de la fuerza de trabajo. Este regulativo es el hambre, que es dirigido por el mecanismo del salario de tal modo que la oferta y la demanda se regulan por medio del precio, tanto las cantidades de bienes como de los seres humanos.

Estos son los dos pilares decisivos sobre los cuales se erige toda la economía política burguesa, no solamente la de Adam Smith. Están fundamentados por la teoría del valor y tienen como su condición el concepto de valor de uso. Pero la contradicción resultante es evidente. Si el interés general exige la eliminación de una parte del conjunto, entonces es contradictorio. Por lo menos para la parte de la humanidad amenazada por la eliminación, no existe ninguna armonía, sino sólo amenaza.

De esta amenaza parten los movimientos sociales de emancipación del siglo XIX, incluido el movimiento obrero, lo mismo que la crítica de Marx a la economía política burguesa y al capitalismo. El interés general sobre el que se fundamenta el análisis de Adam Smith, es abstracto y destructor a la vez. No conoce derechos humanos, sino apenas derechos del mercado, o sea, derechos de instituciones. Para que prevalezca la lógica abstracta del mercado, se oprime al

ser humano concreto. La crítica de Marx responde a esta contradicción de la economía política clásica. Destaquemos algunas de sus tesis centrales.

1) *El análisis de la reproducción de la vida humana como condición de posibilidad de la acción económica y la ley de la pauperización.* Marx desarrolla esta ley por la inversión y la ampliación del punto de partida de Adam Smith. Marx parte de la constatación de que el mercado crea y elimina a los seres humanos sobrantes. Luego, no crea ninguna armonía sino conflictos. Aquellos que están amenazados por el mercado capitalista son objeto de una lucha de clases desde arriba.

A pesar de que Marx no usa la expresión "mano invisible", sí usa su concepto. No niega que en el mercado aparezca una mano invisible que se hace presente mediante los efectos no-intencionales de la acción humana intencional. Pero sostiene que estos efectos no-intencionales del mercado capitalista —visto como automatismo el mercado— tiene consecuencias armónicas solamente para una parte de la humanidad, mientras que son destructoras para la otra. Esto no es más que la inversión del análisis de Smith, si se sustituye su punto de partida del interés general abstracto por el punto de vista del interés de todos, visto desde los seres humanos concretos y sus posibilidades de vivir. El análisis mismo no cambia, sino su interpretación: si el mercado capitalista crea seres humanos sobrantes para eliminarlos después, entonces su lógica con relación a ellos es destructora y no armónica.

Por otra parte, Marx amplía el análisis de Adam Smith en dos direcciones. Por un lado, sostiene que esta lógica del mercado de creación y eliminación de seres humanos sobrantes es acumulativa y no, como afirma Smith, el aceite para la máquina del progreso, que como consecuencia se puede seguir moviendo por tiempo indefinido. Por otro lado, sostiene que en la lógica del mercado capitalista no se destruye únicamente a la humanidad, sino también a la naturaleza. En este sentido Marx desarrolla la ley de la pauperización como el resultado de efectos no-intencionales del mercado capitalista, por ende, como resultado de su "mano invisible", según la cual resulta una destrucción acumulativa del ser humano y de la naturaleza.

1. *La superación del capitalismo por el comunismo.* Marx busca la superación del capitalismo como respuesta a una necesidad que

resulta de la ley de la pauperización, es decir, como efecto de la mano invisible que actúa en el mercado. Al destruir el capitalismo la vida del ser humano, si la humanidad quiere seguir viviendo, solamente puede hacerlo si supera al capitalismo. Marx da por sentado que, en efecto, la humanidad quiere seguir viviendo. Por consiguiente, la superación del capitalismo parece ser una necesidad humana.

No obstante, la solución que propone parece muchas veces tan instrumental como la de la economía política burguesa. Esta había prometido la armonía como el resultado instrumental de la afirmación del mercado capitalista —la gran utopía del mercado capitalista. A partir de Marx se promete la solución como consecuencia de la abolición no sólo del mercado capitalista, sino de cualquier mercado: la gran utopía del comunismo. El resultado es una ética que a la postre ha sido tan instrumental y mecánica como la ética burguesa. Según ella, el ser humano realiza sus derechos concretos de vida de forma automática al abolir las relaciones mercantiles y al poner en su lugar una "asociación de productores libres". Con seguridad Marx la piensa en términos menos mecánicos de los que más tarde lo afirma el socialismo soviético, pero efectúa indicaciones en esa dirección. De acuerdo con eso, la superación de las relaciones mercantiles es el camino para liberar a la técnica de todas las tendencias destructoras que aquellas le impregnan. Por consiguiente crea de manera concreta la armonía que la economía burguesa promete de modo abstracto. Al igual que en el análisis burgués, también aquí se ve la política instrumentalmente como técnica. En el lugar del automatismo del mercado se coloca el automatismo de la abolición del mercado.

La teoría económica burguesa no contesta a los movimientos de emancipación del siglo XIX y a la crítica de Marx con argumentaciones, sino con la reformulación de los fundamentos del pensamiento económico. El paradigma de la economía política clásica se basa en el concepto del valor de uso. Ahora se constituye la teoría económica neoclásica por la eliminación de este concepto de todos los análisis económicos [11]. En el lugar del valor de uso coloca la

[11] Pero también el marxismo, tal como se constituye después de la muerte de Marx, reduce el concepto del valor de uso, para sostenerlo al final únicamente como la imaginación de un sustrato material de la mercancía. Ya no se le ve en su significación decisiva como un producto, cuya disponibilidad decide sobre la vida y la muerte. Este

"preferencia subjetiva" de utilidad. Bajo el punto de vista de la preferencia de utilidad, la disposición de los productos no se ve ya desde el aspecto de la posibilidad de la reproducción de la vida, sino exclusivamente como objeto de la elección del consumidor. Este es libre para elegir. Tampoco se toma en cuenta el hecho de que la necesidad de la subsistencia —esto es, de la sobrevivencia—, subyace a la elección del consumidor, sino que se hace referencia de modo unilateral a la escasez relativa. Con eso el producto también es reducido a su sustrato material, y deja de ser portador de posibilidad de convivencia humana para convertirse en simple objeto de consumo.

Así se transforman por completo los conceptos fundamentales de la teoría económica, es decir, los conceptos de economía, necesidades y acción económica y social. Si al proceso económico se lo ve exclusivamente desde el punto de vista de las preferencias de consumidores en el marco del cálculo de la escasez de todos los actores, desaparece el punto de vista de la reproducción del ser humano y de la naturaleza. No se lo refuta, sino que se lo hace invisible. Todas las decisiones económicas son vistas como decisiones fragmentarias, punto de vista que se considera ahora "formal-racional [12]".

Una vez transformados estos conceptos, ya no es posible siquiera discutir el análisis de la reproducción de la vida humana como condición de posibilidad de la acción económica hecho por Marx. Aparentemente tampoco hace falta hacerlo. El problema de la reproducción de la vida es visto ahora como un "juicio de valor", un "deber ser", que reivindica una validez objetiva, pero sobre cuya validez la ciencia no se puede pronunciar. Esta ciencia proclama ser

proceso culmina en la economía política staliniana, en la cual el concepto de las fuerzas productivas es visto apenas en términos de una tasa de crecimiento del producto social —de una masa de productos materiales. Aunque para Marx las fuerzas productivas se refieren también a una masa de valores de uso materiales que son producidos y consumidos en reproducción ampliada, su importancia se deriva del hecho de que su disponibilidad decide sobre la vida y la muerte. Por ende, los valores de uso son la instancia material de la mediación de la vida humana. Como tal nunca son simplemente materia, sino la existencia corporal de los valores de la vida humana.

[12] Un concepto de economía de este tipo sólo sirve si el análisis se limita a problemas del mercado. Cuando, en cambio, el objeto de análisis es el proceso de reproducción de la vida humana, necesariamente el concepto de economía tiene que orientarse hacia la reproducción de los valores de uso. Si la teoría económica quiere captar las dos dimensiones de lo económico, tiene que definir a la economía de dos maneras diferentes, dependiendo del tipo de análisis que se haga.

neutral frente a estos valores y denuncia la crítica de Marx como no científica.

En esta disputa la teoría económica neoclásica desarrolla una nueva dimensión del análisis teórico, que la economía política clásica apenas había notado muy marginalmente. Se trata del problema teórico de la *asignación óptima de los recursos*, del óptimo económico. Llega al resultado (particularmente en Max Weber) de que cualquier intento serio de abolición de las relaciones mercantiles llevaría a la destrucción del proceso económico mismo. Y aunque este resultado puede ser cierto (de hecho lo compartimos), de ninguna manera constituye una respuesta a la crítica del capitalismo de Marx.

La teoría del uso óptimo de los recursos —como la desarrolla la teoría económica neoclásica— sólo puede ser hecha de forma abstractamente consistente, si renuncia a un análisis de la reproducción de la vida humana como condición de la posibilidad de la acción económica humana. Excluye precisamente este análisis y tiene que excluirlo. Justamente el tratamiento que la teoría del equilibrio general competitivo hace del salario demuestra cómo esta teoría elimina el punto de vista de la reproducción de la vida humana. En esta teoría, el salario es tratado, necesariamente, como un precio de equilibrio, para que el sistema de ecuaciones sea consistente y tenga una única solución. Por tanto, el modelo tiene que suponer una variabilidad absoluta del salario entre cero y una cantidad positiva. Luego, para la teoría neoclásica es imposible, en principio, aceptar la teoría del salario de Adam Smith y de Marx. Por la misma razón tiene que eliminar de su consideración el valor de uso. Únicamente si la disposición sobre los productos no decide sobre la vida y la muerte, puede tener validez. Si se quiere evitar la teoría de la reproducción, se puede de esta manera —simplemente por definición— reducir la formación del valor de las mercancías al punto de vista de las preferencias de utilidades subjetivas.

Se llega al resultado de una teoría de los precios que explica el precio de un bien por medio de los precios de otros bienes, en un simple círculo de precios. Los precios de los bienes se explican por los precios de otros bienes y por los precios de los factores. Estos también dependen de los precios de los bienes, que se comprar mediante los ingresos de los factores. Los precios relativos se derivan de la escasez relativa, que a su vez resulta de la escasez que aparece en la relación de demanda "efectiva" (con capacidad de ingreso) y la oferta. Los precios se reducen a precios relativos, en tanto que las preferencias de utilidades determinan la orientación de la eco-

nomía (tesis de la soberanía del consumidor). Una realidad que trascienda la expresión del precio de los bienes, y que por tanto pueda ser la medida para la formación de los precios, no es considerada necesaria. Por la misma razón se deben presuponer seres humanos que consumen por razones psicológicas, pero que no tienen necesidades [13].

No obstante, como los productos en la realidad son en efecto valores de uso, la consecuencia de la teoría económica neoclásica es la misma que la desarrollada por Adam Smith en su análisis del mercado, aunque esta consecuencia ya no se exprese abiertamente y se mantenga invisible. Eso no excluye, por supuesto, el desarrollo del capitalismo de reformas que ocurre en el mismo momento en que surge la teoría económica neoclásica, y que tiene que ver con el hecho de que la intervención en los mercados se considera necesaria para que estos puedan lograr la integración de toda (o casi toda) la población en el proceso económico, aunque este intervencionismo no sea más que una corrección del mercado.

Anexo No. 1

Elementos para una teoría crítica del consumo

La teoría del consumo se puede desarrollar a partir de algunas referencias introductorias que hace Marx sobre la relación entre producción y consumo, en su Introducción a los *Grundrisse* (Elementos fundamentales para la crítica de la economía política). En ese texto Marx primeramente describe "la visión de los economistas" (la racionalización de las apariencias):

> La producción crea los objetos que responden a las necesidades; la distribución los reparte según leyes sociales; el cambio reparte lo ya repartido según las necesidades individuales; finalmente, en el consumo el producto abandona este movimiento social, se con-

[13] Este circuito en su forma ideal es desarrollado como "modelo de la competencia perfecta", con el resultado de que todos los mercados reales tienen que ser considerados como "mercados imperfectos". El modelo es perfecto, la realidad en cambio es una desviación imperfecta de la competencia pensada idealmente en su perfección.

vierte directamente en servidor y objeto de la necesidad individual, a la que satisface en el acto de su disfrute (Marx, 1978, T. I: 9).

En esta visión (racionalización de las apariencias), el consumo es claramente la finalidad, la fuerza motriz de la producción, y los gustos o deseos del consumidor la última instancia de la elección de los fines. Hay por lo tanto una visión del individuo (actor social, consumidor), a quien se lo considera situado fuera del proceso económico. A la teoría económica, y en especial a la teoría del consumidor, no le compete discutir la (re)producción de este individuo ni sus condiciones de existencia, sino que se lo toma como un dato: el consumidor con sus gustos y preferencias. Esta tesis es retomada y radicalizada por el pensamiento neoclásico.

Igualmente, está comprendida en este enfoque una determinada *libertad del consumidor*, que se origina en su supuesta espontaneidad:

Es racional una decisión del consumidor siempre y cuando sea una decisión libremente tomada.

De gustos no se puede discutir (ámbito individual), pero sí de la libertad de actuar y decidir a partir de estos gustos (una cierta forma de pluralismo). En cuanto a la relación mercantil entre el individuo consumidor y el producto de consumo, ésta aparece como una relación neutral, y por tanto, como la forma mejor lograda de asegurar la libertad espontánea, o el libre goce del mundo por parte de este individuo.

Si bien Marx acepta tal forma de concebir la libertad individual, inicia una denuncia de la relación mercantil en cuanto que supuesto canal neutral de transmisión de los deseos y gustos espontáneos del individuo, llegando a formular la siguiente tesis:

> La producción no produce solamente productos para un sujeto consumidor, sino que produce a la vez al sujeto consumidor para los productos. El sujeto no existe fuera del proceso de producción, determinando desde las alturas sus fines, sino que la propia personalidad del sujeto es un producto de este proceso, el cual se reproduce continuamente.

Para este sujeto de los economistas (que no hay que confundir con el sujeto del proyecto de liberación [14]), el consumo aparece inmediatamente como la negación, la destrucción del producto,

[14] Cfr: Hinkelammert, Franz; *El grito del sujeto*. DEI, 1998: Capítulo VII.

manteniendo a la vez una igualdad formal entre producción y consumo: no se puede consumir sino lo producido, y no se puede producir (con sentido) sino para el consumo. Siendo el consumo la destrucción del producto, consumo y producción son necesariamente iguales (la oferta crea su propia demanda y viceversa).

Igualmente resulta claro —para la economía burguesa— que la destrucción del producto en el consumo es la producción del sujeto consumidor, mientras que la producción es la objetivación del productor en el producto. En la producción "el productor se objetiva", en el consumo "el objeto creado por él se personifica" en el consumidor (ibid., 36).

> En consecuencia, la producción es inmediatamente consumo, y el consumo es inmediatamente producción. Cada uno es inmediatamente su opuesto. Pero al mismo tiempo tiene lugar un movimiento mediador entre los dos. La producción es mediadora del consumo, cuyos materiales crea y sin los cuales a éste le faltaría el objeto. Pero el consumo es también mediador de la producción, en cuanto crea para los productos el sujeto para el cual ellos son productos (ibid., 11).

Marx reprocha a la economía política burguesa de su tiempo, no investigar estos movimientos de mediación a partir de los cuales se descubre una relación compleja entre consumo y producción, e intenta desarrollarlos, tanto con respecto al consumo como en cuanto a la producción: Con respecto al consumo, aparecen las siguientes mediaciones:

1) El producto no es "producto" (valor de uso) por el hecho de ser producido, sino por el hecho de que efectivamente llegue a satisfacer necesidades humanas,

> ...a diferencia del simple objeto natural, el producto se afirma como producto, se *convierte* en producto, sólo en el consumo ...pues el (resultado) de la producción es producto no en cuanto actividad objetivada, sino sólo como objeto para el sujeto actuante (ibid., 11,12).

Es decir, el producto llega a ser valor de uso sólo en el uso, no en la producción ni en el acto de la compra[15].

[15] ¿No sugiere esto la necesidad de diferenciar el "valor de uso" del "simple objeto natural"; el valor de uso del "valor ecológico"? El valor de uso llega a serlo en función

1) ...el consumo crea la necesidad de una *nueva* producción, y por lo tanto el móvil ideal de la producción, su impulso interno, que es su supuesto" (ibid., 12).

Como el consumo es destrucción del producto, no puede renovarse sino a condición de una nueva producción. Claro está, esta nueva producción puede ser igual a la anterior o puede ser distinta, más compleja, sofisticada y desarrollada.

Si resulta claro que la producción ofrece el objeto del consumo en su aspecto manifiesto, no es menos claro que el consumo *pone idealmente* el objeto de la producción, como imagen interior, como necesidad, como impulso y como finalidad. Ella crea los objetos de la producción bajo una forma que es todavía subjetiva. Sin necesidades no hay producción. Pero el consumo reproduce las necesidades (ibid., 12).

Por lo tanto, en el consumo ya está idealmente presente la producción, y esto en dos sentidos:

a) Como *necesidad en general*. Marx tiene aquí un concepto de la necesidad en general, que recuerda a la utilidad abstracta de la teoría neoclásica. Esta necesidad incita a la producción, ya que sin ella ésta última no existiría.
b) Como *necesidad específica*. En esta forma es necesidad de valores de uso determinados, específicos, concretos. Como necesidad en general invoca la producción en cuanto tal; como necesidad específica invoca determinados valores de uso (satisfactores) [16].

Con respecto a la producción, Marx descubre las siguientes mediaciones:

1) La producción "facilita al consumo su materia, su objeto" (ibid., 12). Sin objeto no hay consumo, y la producción se objetiva en objetos para el sujeto.

---

de su uso (consumo), el valor ecológico no necesariamente, sino que incluso, su valor para la vida humana puede estar en función de su no uso (no consumo), de su preservación (capa de ozono, biodiversidad). Lo anterior es pertinente, al menos si entendemos el consumo como "destrucción del producto".

[16] La alimentación es una "necesidad en general", una porción de carne cocida es un satisfactor que satisface una "necesidad específica".

2) "Ante todo, el objeto no es un objeto en general, sino un objeto determinado, que debe ser consumido de una manera determinada, impuesta por la misma producción" (ibid., 12).

Por lo tanto, ninguna producción puede responder a una necesidad en general ("alimentación"), por el simple hecho de que *históricamente* nunca es producción en general. Siempre es producción específica que responde a necesidades específicas, concretas. Tiene que ocurrir una especificación de la necesidad en general hacia la necesidad específica. Y muy importante, según Marx, esta especificación la realiza la producción, no el consumo.

El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne guisada, que se come mediante un cuchillo y un tenedor, es un hambre muy distinta de la que devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes. No es solamente el objeto del consumo, sino también el modo de consumo, lo que la producción produce no sólo objetiva y sino también subjetivamente (ibid., 12, subrayado nuestro) [17].

La producción, por lo tanto, mediatiza esta especificación de la necesidad en general, determinando en este acto las posibilidades reales del desarrollo de las necesidades específicas. De lo cual se sigue:

1) "De modo que la producción no solamente produce un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto" (ibid., 12-13) Provocando "en el consumidor la necesidad de productos que ella ha puesto originariamente como objetos" (idem).

En este sentido, Marx reconoce que la producción es el factor predominante, el factor que trasciende al consumo.

Lo que aquí importa es hacer resaltar que si se consideran la producción y el consumo como actividades de un sujeto único o de numerosos individuos, ambas aparecen en todo caso como los momentos de un proceso en el que la producción es el verdadero

[17] Esto se relaciona con la teoría de los satisfactores de Max-Neef: "Son los satisfactores los que definen la modalidad dominante que una cultura o una sociedad imprimen a las necesidades" (1993: 50). Lo que Max-Neef no aclara, es esta relación entre el "modo de producción" y el "modo de consumo" que introduce Marx.

punto de partida, y, por tanto, también el factor predominante (idem, 14).

Es necesario entender que esta predominancia de la producción resulta de su función de especificar la necesidad en general en forma de necesidades específicas. Por tanto, este carácter predominante será tanto más real y visible, cuanto más pronunciada sea esta función de especificación de las necesidades. En una sociedad tradicional, precapitalista, esta función pasa casi desapercibida, porque la especificación de las necesidades está ya establecida y cambia muy lentamente. El sujeto del consumo puede, por lo tanto, seguir siendo el mismo en el transcurso del tiempo. Pero al acentuarse el progreso técnico esta función se hace siempre más visible y determinante y no es sino en el siglo XX en que claramente se convierte en la clave para la comprensión de la conformación de la personalidad del sujeto consumidor.

La producción produce sujetos y productos, teniendo en su interior ya la necesidad en general, que se especifica por el acto productivo. En la imagen aparente el sujeto demanda los productos y ostenta así su "soberanía". Pero esta concepción es sólo parcialmente verdadera, y si se absolutiza, es sencillamente falsa, porque ignora que el sujeto es, de hecho, un sujeto reproducido. Sin embargo, la producción del sujeto no es mecánica, los sujetos no son títeres de la producción. Si bien la producción los produce, esto no excluye posibles inconsistencias entre necesidades específicas y productos. Por otro lado, la producción ya contiene interiormente a la necesidad en general, como una presencia ideal.

Lo que en la visión aparente es falso (el consumidor soberano demandando productos de acuerdo a sus "gustos y preferencias"), sería correcto en la visión esencial. Sin embargo, la visión esencial no vale inmediatamente para la apariencia, sino solamente a través de un proceso de transformación, que da predominancia a la producción por la vía de especificar la necesidad en general.

Se trata del esquema dialéctico que Marx usa continuamente en sus análisis y que fácilmente se puede también percibir en El Capital, aunque ya no con los mismos términos. La necesidad en general es reemplazada por el *proyecto*, que existe en el interior del proceso de trabajo. La producción en general se transforma en un conjunto de procesos de trabajo y en el desarrollo de las fuerzas productivas. Los productos son valores de uso y la necesidad específica es simplemente necesidad.

Esencia	Apariencia
Proyecto	Necesidades (específicas)
Procesos de trabajo/ Fuerzas productivas	Valores de uso

Sin embargo, en los términos planteados, se trata de la relación general entre producción y consumo, es decir, la forma general en la cual se especifican en la sociedad las necesidades y los productos; pero no se trata aquí de lo que Marx llama (en los *Grundrisse*) una teoría de la producción en general, la cual resume los elementos que toda producción humana tiene en común [18].

En el nivel de las apariencias solamente puede decirse que se producen siempre valores de uso en función de las necesidades, y en el nivel esencial, que la producción siempre está guiada de antemano por un proyecto, por una necesidad en general, a la vez que se puede resumir lo esencial de los factores de producción. Siempre, por ejemplo, los valores de uso se producen por el trabajo humano, que transforma elementos de la naturaleza con la ayuda de instrumentos de producción, y que requiere que estos factores siempre se combinen de una manera determinada. De la misma manera se podría hacer teoría del Estado en general, teoría de la sociedad en general, etc. Pero cualquier teoría de este tipo hace abstracción de las mediaciones que se establecen entre sus elementos, a través de las cuales una generalidad no especificada (necesidad en general) se transforma en una totalidad especificada. Esta transformación hace resaltar la producción y las fuerzas productivas como elementos preponderantes, a la vez que hace posible una teoría histórica, que también puede ser general. Analiza entonces, a través de qué procesos estos elementos se especifican en el curso de las transformaciones históricas. Una teoría puede ser tan general como la otra, pero solamente la segunda tiene valor explicativo, por la simple razón de que analiza lo que distingue a una época de otra.

[18] Cfr: Hinkelammert y Mora, 2002: 73-100.

Dicho en otros términos, desarrolla de modo distinto la solución del problema común expresado en la teoría de la producción en general, la cual, sin embargo, sigue siendo necesaria para ubicar este problema común [19].

Ahora bien, para lograr esta especificidad, la teoría del consumo debe analizar la manera en que se especifican las necesidades mediante la producción, y por tanto, a partir de las relaciones sociales de producción, en cuyo marco la propia producción se lleva a cabo. Ninguna producción es posible sin relaciones sociales de producción (En la Introducción a los *Grundrisse* Marx todavía se refiere a la distribución como distribución de los agentes de la producción y de los instrumentos).

Ni la especificación de las necesidades, ni por lo tanto, la producción del sujeto para el consumo, se realiza fuera de determinadas relaciones sociales. Al contrario, creando un sujeto para los productos, la producción crea igualmente un sujeto para las relaciones de producción y para la sociedad específica, que igualmente se reproducen. El sujeto se crea en sociedad de igual manera como el producto se crea en una división social del trabajo.

> El punto de partida está constituido naturalmente por los individuos que producen en sociedad, es decir, por una producción de individuos socialmente determinada (ibid., 3).

Los individuos producen en sociedad, es decir, en un sistema interdependiente de división social del trabajo, en "metabolismo social" con la naturaleza y se producen a sí mismos también en sociedad. De esta manera, la misma forma de producir —el modo de producción—, interfiere en la producción de los sujetos y no admite (no al menos sistemáticamente) el desarrollo de necesidades específicas que no se puedan satisfacer dentro de unas relaciones sociales de producción dadas. Por otro lado, un modo de producción determinado impulsa el surgimiento de necesidades adecuadas a la propia reproducción de estas relaciones de producción. Esta es la conclusión de Marx. Y tratándose de las relaciones mercantiles, este condicionamiento de las necesidades por el modo de produc-

[19] No pretendemos desmeritar cualquier esfuerzo por elaborar una "teoría de la producción en general" (en la que precisamente hemos trabajado), sino que simplemente llamamos la atención sobre su papel en la teoría de la sociedad y sus limitaciones en el plano explicativo histórico.

ción, no depende de que tan competitivas o "libres" sean estas relaciones (y los mercados).

Sobre la libertad del consumidor

Habíamos reconocido, en cuanto criterio de racionalidad, el respeto a la espontaneidad del sujeto en la expresión y satisfacción de sus necesidades, dentro de los marcos de factibilidad que permita la producción material. Al tomar en cuenta las relaciones sociales de producción y la especificación de las necesidades, queda claro que esta espontaneidad está sujeta a limitaciones y deformaciones que surgen de la lógica reproductiva de las propias relaciones de producción; por lo que hay que interpretar la libertad del consumidor en el marco de estas limitaciones impuestas por las relaciones de producción. Entonces, la postura crítica puede ser solamente la siguiente:

> La libertad del consumidor consiste en una libre especificación de las necesidades a partir de los valores de uso, de manera tal que las relaciones de producción interfieran y coarten lo menos posible su espontaneidad, dentro del marco de factibilidad que permita la producción material.

De esta propuesta surge la crítica a las relaciones mercantiles, en cuanto que ausencia de correspondencia entre necesidades y valores de uso específicos [20].

Las relaciones mercantiles capitalistas interfieren de una determinada manera en la espontaneidad del consumidor, deformándola. Reemplazan la orientación por los valores de uso por otra basada en los valores de cambio y en la ganancia[21]. El consumidor pierde así su libertad. Reivindicarla significa interpelar, enfrentar y supeditar a las mismas relaciones mercantiles, en la medida en que se comporten como destructoras de la espontaneidad y, por tanto, de la libertad.

Este concepto de espontaneidad es radicalmente anti-mercantil, pero se basa en un criterio de racionalidad cuantitativo. Su difícil

[20] O correspondencia entre necesidades y satisfactores, según la metodología de Max-Neef, quien propone distinguir para fines analíticos, al menos cinco tipos de satisfactores: violadores o destructores, pseudo-satisfactores, satisfactores inhibidores, satisfactores singulares y, satisfactores sinérgicos.

explicitación resulta del propio mecanismo de interiorización de las relaciones de producción: tienden a crear un sujeto que voluntariamente afirma su situación actual (sujeto reprimido). De este modo, la limitación impuesta por las relaciones de producción se puede transformar, a nivel de la personalidad, en una auto-afirmación de esta deformación. No reivindica entonces su espontaneidad, sino la represión, que en su conciencia aparece como la felicidad, como su verdadera espontaneidad [22]. Así como el esclavo puede reivindicar su propia esclavitud bajo la forma de un esclavo bien tratado —en vez de optar por ser un hombre libre—; igual puede ocurrir con el trabajador asalariado y con el consumidor en una economía mercantil. La necesidad de la libertad no es necesariamente consciente, y se puede transformar en su contrario: la necesidad de conservar la no-libertad, la represión.

Lo anterior aparece expresamente en relación a la personalidad del consumidor. No hay duda que la moda (*fashion*) [23], la estética mercantil (*stylish*), el carácter seductor del producto artificial, la veloz obsolescencia de los productos manufacturados, la cultura de productos desechables y de los *junk food* (comida chatarra), etc., en gran parte son el resultado de las relaciones capitalistas de producción y restringen la espontaneidad del consumidor, que sufre el derroche y la superficialidad como un halo de goce y disfrute. La personalidad del consumidor occidental está formada de una manera tal, que siente esta represión por el consumo y el derroche como su realización como ser humano, la llama libertad y la define como tal. Y no hay duda que no se trata de un goce de valores de uso, sino más bien del goce de su destrucción consumptiva lo más rápido posible (consumismo).

De las observaciones expuestas hasta ahora (tomando como punto de partida el análisis crítico de Marx), resulta clara la posibilidad de juzgar acerca de la racionalidad de las decisiones de los consumidores, sin pretender determinar o prescribir objetivamente

---

[21] Esta interferencia ocurre en todos los modos de producción, pero se vuelve predominante en la producción mercantil, ya que en esta ocurre también la predominancia de la especificación de la necesidad en general a través de las relaciones de producción.
[22] Esto es importante para la crítica de las preferencias reveladas, sobre todo cuando se la pretende utilizar como método para la valoración monetaria de bienes públicos, en especial, del medio ambiente.
[23] No es casual que en su condición de verbo, la palabra inglesa *fashion* signifique moldear, formar.

los gustos, las preferencias, las utilidades o las curvas de indiferencia de los sujetos. Sin embargo, esta misma crítica ya nos remite a otro conjunto teórico mencionado, la teoría de la racionalidad. La sustitución de valores de uso por valores de cambio, o la transformación del valor de uso en un mero vehículo del valor de cambio, tiene que ver con todo el conjunto de relaciones medio-fin en la sociedad capitalista. Se trata en efecto de una característica de la producción mercantil, que transforma el valor de uso, de condición material para la reproducción y desarrollo de la vida humana; en base o soporte material del valor de cambio, en vehículo del valor de cambio, prevaleciendo esta segunda lógica sobre la primera.

Sin embargo, ya a esta altura del análisis se vislumbra un segundo nivel de la crítica de las decisiones del consumidor, que Marx sólo presenta muy preliminarmente, e incluso, precariamente, pues él cree que, en general, la reducción de los valores de uso a su papel de portadores de los valores de cambio (abstracción de los valores de uso como condiciones de posibilidad de reproducción de la vida humana), no tiene influencia alguna sobre el carácter físico del propio valor de uso, ni sobre los instrumentos de producción correspondientes. La deformación del consumidor afectaría solamente a las relaciones sociales y no a los mismos valores de uso. Marx cree, por tanto, que la base material del capitalismo puede ser asumida por el socialismo sin mayor crítica (tanto en relación a los productos como en relación a las técnicas de producción). Pero, sin duda, se trata de una presunción falsa.

Esto se deriva del hecho contundente, de que dentro de las relaciones capitalistas de producción, se lleva a cabo un desarrollo de la producción de los valores de uso influenciada directamente (aunque no mecánicamente), por el carácter de estas relaciones. Este desarrollo de los valores de uso corresponde al avance de las fuerzas productivas, y la medida de éstas —la tasa de crecimiento— es tomada por Marx como una medida del aumento de la producción de los valores de uso, sin crítica alguna. Si bien tiene claro que esto no aumenta el valor del producto total, si concibe que con mayores tasas de crecimiento aumenta el conjunto de valores de uso; pero la discusión misma de los valores de uso en cuanto tales, Marx la excluye del campo de la economía política, y la considera parte del "conocimiento pericial de las mercancías" (*El Capital*, 1973, T 1, pág. 4).

Sin embargo, el carácter físico de los bienes producidos tiene un doble efecto sobre lo que ocurre en el plano de los valores de cambio.

1) La tecnología se desenvuelve en un mundo de desarrollo desigual. Así por ejemplo, con el desarrollo de la tecnología en los centros capitalistas, se vuelve obsoleta toda una base tecnológica en las periferias, es decir, la tecnología tradicional. La dependencia tecnológica se transforma así en una arma innegable del imperialismo moderno.
2) Las contradicciones internas de la misma tecnología. Mencionemos tres:

a) Dados determinados límites de la riqueza natural (flujos de energía y sus formas de aprovechamiento), se desarrollan tecnologías que jamás podrían ser universalmente aplicadas, por ejemplo, el nivel de vida de los habitantes de los EE. UU. no es posible de generalizar para el mundo entero a partir de la utilización de la energía que proviene de recursos no renovables como los combustibles fósiles. La orientación por tal tecnología es insostenible.
b) El criterio de la tasa de crecimiento de la producción es contraproducente en el grado en el cual destruye el ambiente físico dentro del cual se lleva a cabo el proceso productivo. En el presente se socavan las posibilidades de crecimiento y sobrevivencia del futuro. Existe, como ha subrayado H. Daly, una escala máxima relativa de la economía que no puede ser transgredida.
c) Los valores de uso no satisfacen simplemente necesidades. En la línea de las necesidades asociadas con la transportación, la información, la vivienda, la educación, la salud, etc., se producen "satisfactores" sometidos a tendencias propias [24]. La orientación hacia la maximización individual de tales necesidades no produce necesariamente la maximización social de ellas y por tanto tampoco la de las necesidades individuales. La orientación individual produce en este caso su contrario: la pérdida de espontaneidad.

---

[24] Según Max-Neff (1993), lo que está culturalmente determinado, no son las necesidades humanas fundamentales, sino los satisfactores de esas necesidades. Se puede decir entonces que el cambio cultural se produce, entre otras razones, por el abandono de algunos satisfactores y su reemplazo por otros nuevos y diferentes. Son los satisfactores los que definen la modalidad dominante que una cultura o una sociedad imprime a las necesidades.

Sirva lo anterior para poner en evidencia que el desarrollo del sistema de satisfactores puede empobrecer al sujeto, cuando lo hace progresivamente dependiente del consumo especializado de productos artificiales. Cuando esto ocurre, la propia eficiencia en la satisfacción se estanca o declina. Mencionemos algunos ejemplos:

1) Los *sistemas de transporte* llegan a un punto en que producen embotellamientos de tráfico que impiden aumentar la velocidad media de tránsito del viajero o disminuir el tiempo que se dedica al transporte. Esto especialmente en las medianas y grandes ciudades. Concomitantemente, aumenta la polución ambiental.
2) La *medicina tradicional* deja de aumentar la esperanza de vida, y más bien aumenta el tiempo de espera de la muerte (aumento de enfermedades degenerativas).
3) La *educación* ya no logra aumentar el nivel general de los conocimientos ni la ampliación de la cultura, sino simplemente los títulos formales por adquirir.
4) La *producción alimenticia* envenena crecientemente las bases sobre las cuales existe (uso de químicos en la agricultura), o los mismos alimentos —a causa de la contaminación— se transforman en medios de muerte (cancerígenos, obesidad, enfermedades del corazón) [25].
5) El consumo desbordado y la falta de responsabilidad por el medio ambiente vuelven inmanejable o insalubre el volumen creciente de *desechos sólidos*.
6) Las ciudades como lugares para vivir se vuelven insoportables; el *crecimiento urbano incontrolado* disminuye la calidad de vida, etc, etc.

De modo que, al sujeto se le quita su actividad independiente y con eso su "alma". A pesar del crecimiento del producto y de la

---

[25] Un estudio realizado por científicos de la Universidad de Barcelona sugiere, que "la cantidad y variedad de sustancias peligrosas que estamos ingiriendo... aunque sus concentraciones son muy pequeñas, el organismo humano los va acumulando y pueden acabar causando enfermedades muy graves. Tan graves como el cáncer y alteraciones sobre el sistema hormonal, reproductor e inmunológico". Se trata de contaminantes como hidrocarburos aromáticos, policíclicos, dioxinas, metales pesados, compuestos orgánicos polibromados o bifeniles policlorados (PCB). Para los científicos, la situación está clara: "no podemos seguir contaminando porque todo lo que tiramos a la atmósfera o al agua nos lo acabamos comiendo". Cfr: *Comida tiene peligros ocultos*. En, periódico *La Nación*, 7 de marzo de 2003, San José, Costa Rica, pág. 21.

productividad, la satisfacción baja y la utilidad de los valores de uso disminuye [26]. Surge entonces una paradoja: para revertir esta tendencia, siempre hay que crecer más, lo que a su vez empeora la situación, destruyendo a mayor escala el medio ambiente natural dentro del cual el crecimiento ocurre.

El sujeto consumidor pierde así su espontaneidad activa y por tanto se entrega al consumo de satisfactores que son contrarios a la satisfacción (drogas, prostitución, promiscuidad, alcoholismo, medicamentos superficiales, comida chatarra, modas, etc.). Todo este problema tecnológico es a la vez un problema de las relaciones mercantiles, por la simple razón, de que surge de la orientación unilateral de las acciones humanas por el provecho cuantitativo individual. Como el individuo no se somete *a priori* a un cálculo de los efectos sociales de su acción, éstos no pueden ser anticipados por la sociedad, la que continuamente corre detrás de tales efectos para intentar corregir los daños ocasionados, después de que éstos aparecen. Este punto nos remite a un aspecto central de la teoría de la racionalidad.

Hay dos contradicciones que se pueden señalar:

1) Las contradicciones de la tecnología atestiguan que toda tecnología existente es una tecnología específica, cuya prevalencia se debe a la existencia de determinadas relaciones de producción. Con otras relaciones de producción prevalecería otra tecnología. Por lo tanto, no se trata simplemente de escoger entre determinadas tecnologías —no existe sino una—, sino de desarrollar una tecnología alternativa; la cual será alternativa en el grado en que sea de aplicación universal. Esta contradicción tecnológica es producto de las relaciones mercantiles en el sentido de que surge de la especificidad de las relaciones de producción capitalistas y de que su redefinición exige *someter la economía a un control social* (las relaciones socialistas, en la visión de Marx).
2) Las contradicciones en el uso de los bienes finales o de consumo. Bajo el dominio de las relaciones mercantiles, estos bienes se transforman en valores de uso que se integran en una

[26] Cfr: Jackson y Marks, *La Economía Verde*. ICARIA, FUHEM, 1996. Un índice de bienestar económico sustentable ha sido aplicado a EE. UU., Alemania, Gran Bretaña, Austria, Suecia y Holanda, el cual se ha comparado con el PNB per capita, demostrando que a partir de cierto umbral, los costos sociales y ambientales de algunos consumos empiezan a tener impactos que reducen el nivel de bienestar, aunque el PIB siga creciendo.

red interpersonal de consumo de satisfactores, un sistema que está mediatizado por las relaciones sociales de producción y la lógica del valor de cambio. Esto vale tanto más, cuanto más tecnificado sea el proceso de consumo de los valores de uso y más pronunciada la producción de bienes reproducibles manufacturados.

Las dos contradicciones apuntadas no surgen del carácter de la tecnología, sino de que sean producto de determinadas relaciones de producción. Pero el cambio en las relaciones de producción no puede ser logrado cabalmente sin el cambio de las propias tecnologías. Eso no resulta claro en Marx, pero la experiencia del "socialismo histórico" no deja lugar a dudas.

Las contradicciones indicadas muestran así la posibilidad de que una tasa de crecimiento alta no vaya acompañada por un aumento de la satisfacción (tomando la satisfacción en un sentido objetivo y no subjetivo). El crecimiento sirve a lo sumo como contrapeso al empobrecimiento de la persona, pero sin poder contrarrestarlo.

El análisis anterior permite ampliar el *objeto de estudio de la economía política crítica*. Esta es la ciencia que investiga:

1) Las condiciones formales y materiales que hacen posible la reproducción social de la vida humana (sistema de división social del trabajo y naturaleza —totalidad socionatural). La proporcionalidad, en relación a los diversos factores de producción, y la maximización del producto, son también parte de esta problemática (condiciones de consistencia, factibilidad y maximización del producto social) [27].
2) El impacto (condicionamiento, deformación) de las relaciones de producción sobre la especificación de los valores de uso. (diferencia ente crecimiento económico —productividad— y bienestar o goce)
3) La formación de la personalidad del sujeto (teoría del consumo y del consumidor).

[27] La teoría del equilibrio general sólo se ocupa de las condiciones formales de la existencia de un sistema de precios (condiciones de existencia, unicidad y equilibrio). La teoría del equilibrio reproductivo del sistema de coordinación del trabajo social se ocupa de las condiciones formales y materiales de ese equilibrio (sustentabilidad).

4) La estructura de valores, la conciencia social y su ideologización.

A partir de estos análisis, contamos con una estructura conceptual básica, que permitiría investigar otros aspectos de la sociedad (la legalidad, la familia, el Estado, la religión, los símbolos, los medios de comunicación, etc.) [28].

---

[28] La ética capitalista está presente en las normas que rigen la producción y el intercambio de los bienes materiales. Es una ética de la igualdad formal, del cumplimiento de los contratos de compra-venta, y de la seguridad de la propiedad privada. Estas normas constituyen una "estructura de funcionamiento" de la sociedad capitalista, describen la estructura institucional manifiesta de esta sociedad y, por tanto, abarcan todo el sistema jurídico-político.

Capítulo X

Racionalidad reproductiva y ética del bien común

1. El reconocimiento de los valores de la convivencia humana y el grito del sujeto

Hemos señalado que el concepto de eficiencia formal, a partir del cual se deriva la estructura social del capitalismo y los valores de una ética funcional del mercado, conlleva a una acción social fragmentaria, al despreocuparse de las fuentes de la creación de la riqueza y, por tanto, de su conservación, reproducción y desarrollo.

Alternativamente, la producción de la riqueza tiene que hacerse en términos tales, que las fuentes de ésta —el ser humano y la naturaleza— sean conservadas, reproducidas y desarrolladas junto con la riqueza producida. De lo contrario, el cálculo económico se convierte en un "cálculo de pirata" y los llamados costos de producción son en realidad costos de extracción.

Lo anterior se expresa en que el valor mercantil es siempre el valor del *producto producido* y no un valor que inherentemente incluya, que tome en cuenta, la reproducción de las condiciones de su producción (vida humana y naturaleza). La producción capitalista reduce las fuentes de toda riqueza en general, el ser humano y la naturaleza, a "trabajo" y "tierra", esto es, a "factores de la producción". Que sólo el trabajo (uso o consumo de la fuerza de trabajo) cree nuevo valor, y que el valor de los medios de producción sólo se pueda medir a través de un "valor-trabajo", es una característica central del capitalismo que precisamente marca su tendencia destructora sobre el ser humano y la naturaleza. Si la producción capitalista se basara, no en el "valor-trabajo" sino en el "tiempo de vida" del productor (en cuanto sujeto creador) y si el valor de los medios de producción tomara en cuenta el "valor ecológico" de los elementos y "servicios" de la naturaleza empleados o requeridos en la producción, entonces el capitalismo no sería capitalismo.

Según la economía neoclásica, lo que decide el cómo se han de producir los bienes en una economía de mercado, es resultado de la competencia entre los distintos productores en busca de beneficios. La competencia impulsará a las empresas a seleccionar las combinaciones de factores que les permitan producir un determinado bien a un mínimo costo. El problema es que el mercado no contiene en sí mismo ningún criterio intrínseco para que el empresario individual tome sus decisiones a partir del "costo de reproducción" y no del "costo de extracción". Esta lógica extractiva es de hecho la norma en las actividades productivas que se realizan próximas a la base de los recursos naturales: agricultura, pesca, minería, caza, y forestal.

En el marco de la razón instrumental medio-fin, y de la realidad reducida a la empiria homogenizada por el trabajo abstracto, ciertamente se pueden hacer grandes negocios y conducir empresas exitosamente. Pero no se puede actuar racionalmente frente a las mayores amenazas contra la vida humana.

Desde el punto de vista analítico, la crítica al mercado totalizado y a las relaciones mercantiles en general, conduce entonces a la urgente necesidad de desarrollar una teoría crítica de la racionalidad reproductiva, una teoría que permita una valoración científica y no tautológica del sistema de mercados y que oriente una práctica económica en comunión con las condiciones de posibilidad para la reproducción de la vida humana, y por tanto, de la naturaleza. Pero esto conduce a la búsqueda de equilibrios que muchas veces la razón

analítica, ya sea instrumental, ya sea dialéctica, no puede determinar, por lo que se vuelve necesario desarrollar también una ética del bien común, que opere desde el interior de la misma realidad, y que erija como valor supremo la defensa y el desarrollo de la vida humana misma. Son los valores del respeto al ser humano, a la naturaleza, y a la vida en todas sus dimensiones. Esta tiene que ser una ética de la resistencia, de la interpelación, de la intervención y de la transformación del sistema y sus instituciones, en función de la reproducción de la vida humana. Dentro de esta perspectiva, la ciencia económica tiene que re-evolucionar hacia una Economía para la Vida. O al menos, ésta debe ser su conciencia crítica, ya que el análisis de todo sistema institucional debe incluir el análisis crítico de la negatividad[1].

No obstante, no se trata simplemente de nuevos valores, ni de una valoración ética nueva del ser humano y de la naturaleza. En cuanto que el mercado como mercado total no tiene otro límite que su propia arbitrariedad, cualquier valor nuevo queda sin efecto y no se puede hacer efectivo si no es en el ámbito estrictamente privado, individual. En nombre de la eficiencia reproductiva hay que establecer límites, que no pueden ser calculables o resultado de algún cálculo. De otra manera no se puede asegurar la eficiencia reproductiva. Sin embargo, límites de este tipo son valores, valores que aseguran la eficiencia reproductiva al limitar el espacio en el cual una decisión puede ser legítimamente tomada sobre la base de cálculos fragmentarios. Pero estos valores no pueden resultar de ningún cálculo, ni siquiera "a largo plazo". Se derivan del reconocimiento mutuo entre los seres humanos, lo que incluye un reconocimiento de la vida de la propia naturaleza. Por tanto, existe una relación entre valores y eficiencia. Estos valores de convivencia humana no pueden surgir en nombre de la eficiencia ni someterse a ella. Su reconocimiento es el punto de partida de la posibilidad de asegurar la eficiencia reproductiva y con ello, hacer posible la vida para el futuro.

El problema no es cómo eliminar el mundo de las abstracciones de la relación medio-fin, sino, cómo interpelarlo para hacer preva-

[1] Podemos también entender una Economía para la Vida como una crítica de la crítica de la economía política (segunda crítica de la economía política): economía de la vida en cuanto que ciencia de las condiciones y posibilidades de la vida en sociedad, más allá de la vigencia de la ley del valor y de la vigencia absoluta de cualquier institución económica.

lecer el mundo de la realidad, que es el mundo de los sujetos humanos concretos, corporales y, por tanto, un mundo de vida y muerte. Tampoco se trata de que la ciencia hable de la realidad y la ética hable de los valores, sino de recuperar la realidad a través de una recuperación de la ética.

Fue precisamente Marx quien inició esta teoría de la racionalidad reproductiva y quien elaboró el marco conceptual para desarrollarla, aunque no logró culminarla. La razón de este relativo fracaso está en el hecho, de que no enfocó la necesaria mediación conflictiva entre las dos racionalidades, sino que buscó la salida de la praxis en la constitución de una sociedad sin relaciones mercantiles, es decir sin este conflicto. Hoy, para nosotros, ha quedado claro, que esta salida es una utopía más allá de toda factibilidad humana, más allá de la *conditio humana* misma. Pero hoy, más que nunca, hace falta continuar esta teoría de la racionalidad humana y llevarla a un desarrollo suficiente para enfrentar las tareas de la praxis humana, en el sentido de lograr que la vida humana sea sostenible en esta tierra.

Si hace falta elaborar hoy esta teoría de la racionalidad de la acción humana, es necesario también recurrir nuevamente a la teoría del valor de Marx. Sin embargo, si la acción racional es reducida a la acción medio/fin en el sentido de Max Weber, entonces ciertamente la teoría del valor de Marx está de sobra. Weber reduce el circuito natural de la vida humana a una "racionalidad con arreglo a fines". Esta reducción es la que, según el análisis del fetichismo de Marx, ocurre como resultado de la reducción de la economía a la producción mercantil. El instrumental teórico de Marx se desarrolla para poder demostrar esta reducción en la realidad y para criticarla en el pensamiento de los economistas, que toman esta realidad reducida como realidad última. Según Marx, y esta tesis es fundamental, la homogeneización del mundo a partir del trabajo abstracto deja fuera de la realidad las condiciones más elementales del circuito natural de la vida humana y lo destruye. Abstraer, como lo hacen las relaciones mercantiles, de este circuito natural de la vida humana es abstraer de, y en última instancia destruir, las condiciones de posibilidad de la vida humana. La homogeneización del mundo por el tiempo de trabajo crea una empiria que abstrae de la realidad del mundo. ¿Cómo argumentar este hecho sin recurrir a la teoría del "trabajo-valor" de Marx? No para encontrar allí todas las soluciones, pero sí para desarrollarla en la búsqueda de tales soluciones.

La urgencia no es vana. El mercado total no es una simple abstracción, tampoco una mera aspiración utópica de economistas y políticos neoliberales de salón. El actual proceso de globalización es una afirmación práctica, completamente fundamentalista, de una ley absoluta, que es la ley del mercado total. La afirmación absoluta de esta ley lleva a la amenaza de la propia vida humana. Desde los años ochenta del siglo pasado el mercado total se encarna en una estrategia, en una política, incluso una política de Estado, la estrategia de globalización. Se trata de la globalización del sistema de dominación y de hegemonía, la globalización del poder total que conlleva a amenazas globales contra la sobrevivencia humana; con el agravante de que en esta estrategia, el ámbito del mercado absoluto contiene una lógica sacrificial. Esto cambia radicalmente el curso de la modernidad: ya no estamos fundamentalmente frente a una dicotomía entre capitalismo y socialismo, ni entre el capital y el trabajo asalariado; sino frente a una entre el mercado total y la sobrevivencia humana. No sólo la amenaza de sobrevivencia de los excluidos, sino la de todos, aunque los excluidos la anuncian y la sufren más dramáticamente. La polaridad es ahora, ley del mercado total —sobrevivencia humana. La vida o el capital.

Esto es el sistema de globalización: un sistema de ley absoluta. Por consiguiente, amenaza la vida humana. Nuestra discusión actual con la globalización como ámbito de ley total, absoluta, provoca entonces un problema humano, el de la vida humana amenazada. Y este ser humano que se enfrenta en nombre de la sobrevivencia humana a esta ley absoluta, es un ser humano que actúa como *sujeto*.

La subjetividad de la cual hablamos es una subjetividad que se levanta como poder de elección y que reclama su *autonomía frente a la ley*, frente a la objetivación de las relaciones humanas, frente al curso legal de las cosas. Subjetividad como afirmación de sí mismo. Estamos muy lejos del concepto de subjetividad o de sujeto que se impone desde Descartes, como fundamento metafísico de la modernidad europea,

> ...donde el "sujeto" ensayará el experimento de convertir el "mundo" en su imperio, de someter la realidad a su dominio y hacer de ella así un objeto de su posesión (Fornet-Betancourt: 2000: 110).

El sujeto de la relación sujeto-objeto, tal como Descartes la formula, es en realidad el individuo poseedor en relación al mundo corporal pensado como objeto.

Si alguien dice: "Me resisto a ser tratado como simple objeto", y se rebela, habla y actúa en cuanto sujeto. Y si dice, "En contra de mi voluntad desgraciadamente tengo que aceptar ser tratado simplemente como un objeto", habla todavía a partir del sujeto viviente, pero ahora como sujeto reprimido, aplastado. Pero cuando dice, "Somos libres, si todos nos tratamos mutuamente y por igual como objetos", entonces ha renunciado a ser sujeto. ¡En nombre de la libertad ha renunciado a la libertad! La sociedad de mercado promueve típicamente esta posición. Transformar todo en objeto, inclusive a sí mismo, se presenta ahora como libertad y salvación.

La opción por la vida humana amenazada demanda una nueva solidaridad, aquella que reconoce que la opción por la vida del otro es la opción por la vida de uno mismo. El otro está en mi, Yo estoy en el otro. Es el llamado del sujeto, el grito del sujeto. En nombre de este sujeto, toda ley absoluta, y en especial la ley del mercado, debe ser relativizada en relación a la posibilidad de vivir. Esta ley puede ser válida sólo en la medida en que respete la vida, no es legítima si exige o conlleva a la muerte, al sacrificio de vidas, al cálculo de vidas.

La racionalidad que responde a la irracionalidad de lo racionalizado sólo puede ser la racionalidad de la vida de todos, incluida la naturaleza, porque sólo hay lugar para la vida humana si existe una naturaleza que la haga posible. Y esta racionalidad de la vida sólo se puede fundar en la solidaridad entre todos los seres humanos. Se trata de una solidaridad necesaria, pero no por eso inevitable. Se puede enfrentar el proceso destructivo del mercado total solamente disolviendo las "fuerzas compulsivas de los hechos", lo que únicamente es posible por una acción solidaria. Mientras que para el pensamiento neoclásico y neoliberal, la asociación y la solidaridad entre los seres humanos es vista como una distorsión (el equilibrio general competitivo exige agentes económicos atomísticos), para una Economía de la Vida son el medio para disolver estas "fuerzas compulsivas de los hechos".

Surge entonces como necesario un criterio de racionalidad de la praxis humana que es el criterio de la reproducción (sustentabilidad y desarrollo) de la vida humana real y concreta. Es la referencia a la vida humana corporal y concreta como criterio fundamental del análisis de los sistemas y subsistemas sociales, de las instituciones parciales y totales, y también, como el criterio metodológico de juicio sobre los distintos sistemas de conocimiento y sus teorías. En resumen, la reproducción de la vida humana como criterio de racio-

nalidad y de verdad de toda acción y discurso humano. Filosóficamente podríamos decir: *la afirmación de la vida es un principio material y no formal, pero además, universal.* La afirmación de la vida, en este sentido, no es cumplir con una norma. No es la ética la que afirma la vida, sino que es la afirmación de la vida lo que crea una ética. Este criterio toma forma teórica a través de tres conceptos fundamentales:

a) El concepto de *conditio humana,* a partir del cual se juzga el proceso de constitución del pensamiento científico y la metodología, tanto en las ciencias naturales como en las ciencias sociales y humanas. El uso de este concepto permite desarrollar una crítica radical de los conceptos trascendentales e ideales que han hecho posible la constitución de las más diversas teorías científicas, descubriendo su utopismo y, en algunos casos, su devenir en ideologías e incluso idolatrías.

b) El concepto de *reproducción,* a partir del cual se juzga la posibilidad o imposibilidad, la sustentabilidad o no sustentabilidad de las formas sociales de organización de la vida humana. En otras palabras, se trata del análisis de la *factibilidad* en sus diversas dimensiones: trascendental, histórica, técnica, política, económica, etc.

c) La "vida humana" como "criterio de verdad". La vida humana en comunidad es el modo de existencia del ser humano y, por ello, al mismo tiempo, es el criterio de verdad práctica y teórica. Todo enunciado o juicio tiene por última referencia a la vida humana. Es la praxis como criterio de verdad. No hay transformación del mundo sin transformación del ser humano. Por tanto, no hay transformación del mundo si no es en nombre de una imagen que el ser humano se hace de sí mismo. Según esta imagen el ser humano impregna el mundo y lo transforma. De esto resulta un criterio de verdad de validez general: la imagen que el ser humano se hace de sí misma es verdadera, si la transformación del mundo según esta imagen permite responsabilizarse y asegurar la vida humana sobre la tierra.

De aquí resulta la búsqueda necesaria de consensos sociales que superen el maniqueísmo de la modernidad, en especial, la búsqueda de un consenso que permita estructurar la economía y la sociedad en función de la sobrevivencia y el desarrollo de todos los seres

humanos [2]. Porque, repetimos, no se trata de abolir el criterio de la racionalidad medio-fin, sino de reconocer que, la condición de toda racionalidad medio-fin debe ser una racionalidad de la reproducción de la vida.

2. Hacia una teoría crítica de la racionalidad reproductiva

La tendencia a la destrucción de los seres humanos y de la naturaleza, sin embargo, no es necesariamente (aunque puede serlo) una finalidad intencional. Es resultado de la propia racionalidad medio-fin y de su totalización. El mercado, como sistema coordinador de la división social del trabajo, la hace surgir. Puede ser asumida de forma intencional, pero su origen surge de una manera no intencional como efecto indirecto de la racionalidad medio-fin. Por eso, en relación con estos efectos, la teoría económica neoclásica —si acaso los toma en cuenta— habla de "efectos externos" o "externalidades". Son externos con respecto a la acción medio-fin interpretada de modo lineal, son externos al intercambio mercantil y al sistema de precios, pero no son externos al circuito natural de la vida humana. Y como la racionalidad reproductiva no es objeto de esta ciencia, la analiza como efectos externos, como "consideraciones de equidad", como "bienes de mérito" o, en general, como fallos (distorsiones) del mercado. No obstante, vistos desde la racionalidad reproductiva, estos "fallos del mercado" son perfectamente internos al circuito de la vida humana, así como también son efectos no intencionales (en general indirectos) de la acción intencional de un sistema de división social del trabajo coordinado por el mercado.

Estos efectos están hoy a la vista. La exclusión de una gran parte de la humanidad de la división social del trabajo y la progresiva destrucción de la naturaleza son visibles con facilidad. Ni el neoliberal más "químicamente puro" niega su existencia. Lo que no está fácilmente a la vista es el hecho de que ambos efectos son resultado

[2] Nos referimos a la sobrevivencia de todos los seres humanos, no la de "la especie", abstracción que le gusta a Hayek, para quien no se trata de que la gente viva, sino de que la especie sobreviva, lo que conduce lógicamente al "cálculo de vidas". Al contrario de Hayek, una economía orientada hacia la vida clama por una sociedad en la que quepan todos y todas, incluida la naturaleza.

indirecto de la propia racionalidad medio-fin totalizada por los mercados. La complejidad del circuito medio-fin originado en el mercado tiende a esconder la relación de causalidad entre la racionalidad medio-fin y sus efectos destructores, pero la teoría económica y la metodología de las ciencias dominantes en la actualidad hacen lo suyo para impedir una toma de conciencia acerca de este vínculo.

Se necesita entonces desarrollar una ciencia empírica que se preocupe por las condiciones de posibilidad de la vida humana y, en consecuencia, de la racionalidad reproductiva. Esta ciencia es la teoría crítica de las condiciones de vida de hoy. No todo lo que critica algo es ciencia crítica. Aquí se trata de ciencia crítica en el sentido de confrontar de esa manera la racionalidad medio-fin con su fundamento, que es el conjunto de las condiciones de posibilidad de la vida humana e incluye necesariamente la vida de toda la naturaleza, porque el ser humano es un ser natural. Nos referiremos a este conjunto de condiciones de posibilidad como el conjunto interdependiente de la división social del trabajo y de la naturaleza.

El objeto de esta ciencia crítica es la necesidad y la posibilidad de guiar la acción medio-fin de forma que la acción humana adquiera un criterio de discernimiento relativo a la inserción de los seres humanos en el circuito natural de la vida humana.

En términos metodológicos, la condición de posibilidad y el punto de partida de esta ciencia empírica es la existencia de juicios de hecho que no sean juicios medio-fin. Se trata de los juicios de hecho cuyo criterio de verdad es el criterio de la reproducción de la vida frente a la amenaza de la muerte (criterio de vida o muerte), y no de falsación/verificación. Su objeto es también analizar las acciones medio-fin bajo la perspectiva de su compatibilidad con la racionalidad reproductiva, y ofrecer criterios para una acción de intervención y transformación de estas acciones capaz de impedirlas o reorientarlas, siempre y cuando resulten no compatibles con la racionalidad reproductiva.

Lo que la teoría crítica de la racionalidad reproductiva postula como la necesidad de la inserción en el circuito natural de la vida humana, en la totalización del circuito medio-fin, es prometido como resultado del sometimiento ciego al automatismo del mercado, cuyo resultado se identifica como el "interés general". Precisamente aquello que por sus efectos indirectos destruye la vida humana y la naturaleza es totalizado y celebrado como el camino más seguro para sostenerla. Esto es a la vez el utopismo de la burguesía, mientras

que su crítica implica la acción hacia una constitución tal de la sociedad y del sistema económico de manera que resulte factible guiar las acciones medio-fin según la compatibilidad de racionalidades. Por tanto, esta ciencia llevará a una crítica de fondo de todo sistema económico que se oriente por la ilusión de la totalización del automatismo autorregulador del mercado y de la maximización del crecimiento económico como criterio máximo de la eficiencia.

Luego, podemos reconocer la existencia de una doble dimensión del orden del mercado. Como orden positivo, es producto del caos que se ordena en la constitución del circuito medio-fin; pero, como tal orden, produce el desorden por su tendencia a la destrucción. Se trata de un orden que se afirma por la reacción al desorden y que reproduce este desorden por sus tendencias destructivas.

Como ciencia empírica de las condiciones de posibilidad del sujeto en cuanto ser natural, esta ciencia crítica habla del sujeto en un sentido paradójico. Para poder hablar del sujeto tiene que hablar de él como su objeto, mientras que hablar del sujeto como sujeto trasciende cualquier ciencia empírica, y este trascender es propio de la filosofía. Sin embargo, la necesidad de trascender a la ciencia empírica no es ni filosófica ni mítica, sino empírica. Resulta del hecho de que los problemas de la racionalidad reproductiva no tienen solución mediante un cálculo que sea comparable con el cálculo de la racionalidad medio-fin, que es y necesita ser autosuficiente. Su punto de partida más visible es la empresa capitalista, que calcula sus costos y ganancias. Estas últimas son la diferencia entre los costos de producción y el precio del producto (o del servicio) elaborado. Hay una relación medio-fin cuya maximización se mide en la cantidad de ganancia lograda.

Pero los costos de este cálculo son simples costos de extracción. El salario es el costo de extracción del trabajo del ser humano, y la reproducción de éste en condiciones más o menos dignas depende en alto grado de su poder de negociación. No se trata, además, sólo de la extracción del trabajo de los otros, sino también del propio. Así como se extrae trabajo del otro, también se extrae trabajo de uno mismo. El mismo empresario calcula su propio trabajo por medio del "salario del empresario", que se paga a sí mismo en el caso de ser propietario de la empresa.

De la misma manera, la materia prima es extraída de la naturaleza, pero ella no recibe un ingreso. El costo de la extracción de la materia prima de la naturaleza es la fuerza de trabajo necesaria empleada, junto con el consumo de los medios de producción

empleados en este mismo trabajo de extracción. Arrancar a la naturaleza las materias primas presupone los costos de esta actividad. El éxito de tal proceso se mide de nuevo en ganancias. Si el producto extraído se vende por un precio mayor al de los costos originados por este proceso de extracción, la ganancia indica la racionalidad medio-fin del procedimiento. Entender estos costos como costos de extracción y no como costos de reproducción es un aspecto central de la teoría crítica. Si fueran realmente costos de reproducción (tanto del ser humano como de la naturaleza), no existirían efectos externos destructivos.

Luego, posibles efectos destructores de este cálculo fragmentario sobre el ser humano y la naturaleza caen fuera del cálculo de la empresa; desde su punto de vista, se trata de simples efectos indirectos o externos. El costo de arrancar un árbol es el salario de la fuerza de trabajo empleada y el precio del medio de producción utilizado (por ejemplo, el desgaste de una sierra). Si como consecuencia de la masificación de esta acción se produce un desierto donde antes había un bosque, o se provoca un cambio desastroso en el clima, desde la perspectiva de la empresa no se trata de costos. No es simplemente que la empresa no calcule estos efectos indirectos como costos, sino que no puede calcularlos. Sea capitalista, privada o pública, sea esta empresa socialista o cooperativa, en cuanto empresa es imposible que efectúe tal cálculo. Este tipo de cálculo fragmentario es la condición para que el cálculo sea autosuficiente y para que la empresa pueda existir como entidad productora. De lo contrario, la competencia la barrería.

No obstante, estos efectos indirectos de la racionalidad medio-fin subvierten la racionalidad reproductiva de la propia vida humana y de la naturaleza, cuya reproducción es siempre un supuesto necesario de aquélla. Son efectos indirectos de la totalización de la racionalidad medio-fin no considerados en el cálculo de precios. Por eso no pueden contrarrestarse por medio de esta misma racionalidad. Ellos expresan la irracionalidad de lo racionalizado.

Por tanto, la racionalidad reproductiva no es reductible al cálculo de costos, aunque sea un producto de éste. El cálculo empresarial asegura la autosuficiencia de su cálculo justamente por la reducción de los costos a los costos de extracción. Con eso garantiza la condición formal de cualquier cálculo autosuficiente y sintético. Para que éste sea posible, tanto los elementos de los costos como el fin deben tener medidas finitas, porque si algún elemento del cálculo es infinito, el cálculo se hace imposible. El cálculo presupone can-

tidades finitas, y el infinito no es un número, sino un límite más allá de cualquier número concebible.

En la lógica de la racionalidad reproductiva, en cambio, aparecen costos que tienden a ser infinitos. En términos de cálculo, la muerte del actor tiene para él un costo infinito; luego, la relación con la muerte no es susceptible de ser calculada en términos de un cálculo autosuficiente y sintético. En el juicio entran cálculos, pero no hay un cálculo. Los cálculos dan antecedentes para decisiones no reductibles al cálculo. Por eso necesariamente son secundarios y de valor relativo. La racionalidad reproductiva nos lleva, por ende, a criterios no cuantificables [3], lo cual obliga a trascender un punto de vista que visualiza al sujeto como objeto de la ciencia y nos lleva a enfocar la posibilidad de ver al sujeto como *sujeto en su subjetividad*.

3. Utilidad y cálculo utilitario

Vimos antes (capítulo siete) que el orden del mercado es un orden que surge del desorden. Un orden de este tipo es necesariamente un orden entrópico. Un orden surgido sobre la base de leyes compulsivas que se imponen "a espaldas de los actores", tiene una tendencia a socavar y destruir los fundamentos de la vida humana. Es un orden que aparece como reacción al desorden, es el orden capitalista. En el espacio socio-natural, un orden entrópico es un orden de exclusión y de destrucción de la naturaleza. Es un orden de la muerte. Necesitamos un orden de la vida. Y aunque no se pueda hacer desaparecer estas leyes que se imponen a espaldas de los actores en cuanto individuos autónomos, con la acción solidaria aparece un marco de libertad que el individuo autónomo no puede siquiera vislumbrar. Su ideal de libertad absoluta es la absoluta autonomización y atomización, como ocurre con el consumidor y el productor en el modelo de competencia perfecta de la teoría económica neoclásica.

El individuo burgués surge en nombre de esta ética de la autonomía. Se trata de una ética del individuo autónomo —respon-

[3] Para la ciencia totalizante de la racionalidad medio-fin, esta tesis produce horror. Max Plannk afirma: *Wirklich ist, was mebbarist* (lo real es lo que se puede medir). Rutherford: *Qualitative is nothing but poor quantitative* (lo cualitativo no es más que pobreza en lo cuantitativo). Esta reducción de lo real a lo calculable destruye de por sí toda posibilidad de una racionalidad reproductiva y, en consecuencia, de una sociedad sostenible.

sable de sí mismo—, que es propietario y se relaciona con otros como propietarios. Pero para que este individuo burgués pueda afirmar su autonomía, tiene que subordinarse a las leyes que determinan el orden económico-social en cuanto fuerzas compulsivas de los hechos. Tiene que renunciar a su autonomía para poder sostenerla. Tiene que renunciar a la libertad en nombre de la libertad.

Es necesario enfrentarse a las fuerzas compulsivas de los hechos para disolverlas. Estas fuerzas son inevitables, pero someterse a ellas es destructor y, en ultima instancia, autodestructor. Lo que no es inevitable es que este proceso destructor se consuma, como tampoco es inevitable que no se consuma. Se puede enfrentar este proceso de destrucción solamente disolviendo las fuerzas compulsivas de los hechos. Sin embargo, eso únicamente es posible por una acción solidaria. Por eso, la solidaridad es necesaria, pero no es inevitable. Se puede afirmar este proceso de destrucción y sostenerlo, aunque implique el suicidio colectivo. La necesidad de evitar este proceso de destrucción resulta de una necesidad afirmada en la libertad.

La humanidad hoy no puede asegurar su sobrevivencia sin liberarse del sometimiento al *cálculo utilitario* (cálculo de utilidad del individuo autónomo). Sin embargo, la Modernidad ha destruido esta capacidad de liberación de una manera tan completa que ni siquiera tenemos una palabra para referirnos a ella. Se trata de la libertad frente a la compulsión del cálculo utilitario. Una palabra como "gratuidad" podría aproximarse a la representación que buscamos, pero a su significado le falta la relación con lo útil en el sentido del bien común. Quizás podemos usar el término "disponibilidad solidaria", "disponibilidad en común". La libertad frente al cálculo utilitario es útil, pero se trata de un sentido de lo útil que el cálculo utilitario destruye al ser totalizado.

Podemos presentar este desdoblamiento de la utilidad por medio de algunos textos que provienen de la Edad Media europea y, por tanto, del inicio de la Modernidad, cuando este conflicto entre la utilidad y el cálculo utilitario apenas presagiaba la totalización del cálculo utilitario que ocurre en la Modernidad ya constituida. Se trata de textos de Hildegard von Bingen, gran mística y abatiza del siglo XIII.

Por un lado, ella sostiene que toda la creación está orientada hacia la utilidad (provecho, destinación) de los seres humanos, toda la naturaleza debería estar a disposición del ser humano, para que éste actúe junto con ella, porque el ser humano no puede vivir ni existir sin ella.

Toda la creación, que Dios formó en sus alturas y sus profundidades, la conduce hacia la utilidad para el ser humano ...La naturaleza está conducida a disposición y a la utilidad del ser humano. Sin embargo, esta destinación de la naturaleza excluye precisamente su sometimiento irrestricto al cálculo egoísta. Las fuerzas del cosmos compelen al ser humano, para el bien de él, a tomarlas en consideración, porque las necesita para no hundirse. ...Si el ser humano abusa de su disposición y comete malas acciones, el juicio de Dios conduce a las criaturas a castigarlo... (Según Riedel, Ingrid: *Hildegard von Bingen. Prophetin der kosmischen Weisheit*. KreuzVerlag, Stuttgart, 1994, págs. 125 -145).

Este "juicio de Dios" está en el interior de la realidad. Es la naturaleza (humana y no humana) la que reacciona frente al abuso de su disposición. No es Dios quien castiga, sino que Dios encarga a sus criaturas castigar al ser humano. El siguiente pasaje tiene, en efecto, visos de profético:

Y vi, que el fuego superior del firmamento derrama grandes lluvias llenas de suciedad y basura sobre la tierra, que provocaron en los seres humanos, pero también en plantas y animales, grandes úlceras y llagas. Además vi como caía del círculo negro del fuego una especie de neblina, que secó el verde y los frutos de la tierra (Ibid. pág. 133).

Estas reflexiones de Hildegard, que bien podrían aplicarse a la crisis ambiental de nuestro tiempo (contaminación, hueco de ozono, destrucción del bosque, etc.), recuerdan las famosas palabras del jefe indio Seattle pronunciadas en 1855 frente a representantes del gobierno de los EE. UU., en un momento en que estaba en pleno curso el genocidio de la población nativa del norte de América:

Nosotros sabemos esto: la tierra no pertenece al hombre. El hombre pertenece a la tierra. Nosotros sabemos esto: todas las cosas están relacionadas, como la sangre que une a una familia. Todas las cosas están interrelacionadas entre sí. Todo lo que sucede a la tierra, sucede a los hijos de la tierra. El hombre no trama el tejido de la vida. El es, sencillamente, una pausa en ella. Lo que él hace a éste tejido, lo hace a sí mismo (*Diálogo Social* 154, Panamá, 1983).

Hay en esta visión, una *utilidad*, pero no es la utilidad del cálculo del mercado, no es el *cálculo utilitario*. El cálculo utilitario ha llegado a ocupar hoy un lugar exclusivo para determinar el significado de

la palabra utilidad. La utilidad, como la entiende Hildegard, revela, en cambio, el peligro del cálculo individualista de utilidad para todo aquello que es útil al ser humano. Es útil para el ser humano respetar la naturaleza y reconocerla. Es útil no someterse al cálculo utilitario y al cálculo del mercado. El sometimiento al cálculo utilitario es la ley destructiva que según San Pablo, lleva a la muerte si se busca la salvación en su cumplimiento. Desde el punto de vista del cálculo individual de utilidad, todo eso, sin embargo, es inútil.

Hildegard von Bingen conoce también este *cálculo utilitario* del individuo autónomo calculador [4]. Lo hace al presentar un diálogo entre "la dureza del corazón" y "la misericordia". Según Hildegard la dureza del corazón dice sobre sí misma:

> Yo no he creado nada y tampoco he puesto en existencia a nadie. ¿Para qué me voy a esforzar o preocuparme de algo? No voy a hacer a favor de nadie más de lo que él me puede ser útil a mí. Dios, quien ha creado todo eso, debe preocuparse de su creación y por el universo. ¿Qué vida tendría que llevar si quisiera dar respuesta a todas las voces de alegría y de tristeza? Yo solamente sé de mi propia existencia" (según Solle, Dorothee; *O Grun des Fingers Gottes. Die Meditationen der Hildegard von Bingen,* Hammer Verlag. Wuppertal, 1989, pág. 12).

Hildegard hace contestar a la misericordia: ¡Oh, ser hecho de piedra ...!.

En el primer caso (utilidad), toda la creación está para la utilidad (disponibilidad, destinación) del ser humano. En el segundo (cálculo utilitario), se trata de "la dureza del corazón" que ve todo bajo el punto de vista de lo que "me puede ser útil a mi".

Aquí se trata (la dureza del corazón) de la utilidad como cálculo utilitario individual, como cálculo del mercado. Sin embargo, según Hildegard se expresa como extremo egoísmo, como corresponde a la sociedad medieval de su tiempo. La "dureza del corazón" habla un lenguaje aún más egocéntrico en una sociedad como la burguesa, que ha totalizado el cálculo utilitario. Dice ahora: "vicios privados son virtudes públicas".

Entonces, tenemos que la palabra utilidad visiblemente expresa mediante un solo término dos cosas que se contradicen entre sí. La primera remite a lo útil, la segunda al cálculo utilitario. No logramos

[4] En lengua castellana, el término "calculador" también se aplica al individuo egoísta, y suele tener incluso, una valoración peyorativa.

internalizar bien la distinción en el uso de nuestra lengua y todas estas formulaciones se muestran ambivalentes. Podemos decir: "¿por qué vamos a preocuparnos de algún país del Cuarto Mundo, si su ruina no tiene ninguna consecuencia calculable para nosotros? "¿por qué tengo que preocuparme por los desempleados si no dependo de ellos para la obtención de mis ingresos?" "¿por qué tengo que preocuparme de la destrucción de la selva amazónica si vivo en un oasis en el primer mundo?".

Así, lo útil y el cálculo utilitario están enfrentados y se encuentran en conflicto, por lo que la crítica al cálculo utilitario no se reduce a simple moral. Lo que se afirma es que el cálculo utilitario en su lógica abstracta amenaza los fundamentos de la vida humana y de la naturaleza. La misma naturaleza se rebela en contra de esta amenaza y las "catástrofes naturales" que resultan ser "un juicio de Dios que habla desde el interior de la vida terrenal".

No hay duda de que aquello que Hildegard von Bingen ve en el inicio de la Modernidad es hoy, en un nivel aplastantemente superior, nuestra experiencia. La globalización del cálculo utilitario produce efectos indirectos que hoy se hacen presentes como amenazas globales: la exclusión de grandes partes de la población mundial, la disolución interna de las relaciones humanas y la destrucción de la naturaleza. Estas amenazas se hacen presentes como fuerzas compulsivas de los hechos, que inevitablemente acompañan la totalización del cálculo utilitario. Hacen presente el juicio de la realidad sobre aquello que ocurre.

Esto tiene consecuencias para el concepto de auto-realización del ser humano. Predomina hoy el intento de buscarla en la línea del cálculo utilitario. Toda la filosofía hedonista va en esa dirección. Normalmente eso es lo que hoy se quiere decir cuando se habla de auto-realización. Sin embargo, esta auto-realización es un proceso destructivo de mala infinitud. La derrota del otro es sinónimo de auto-realización y, en última instancia, el asesinato del otro es transformado en su núcleo. La auto-realización, que se quiere realizar como individuo, se transforma en acto de desesperación de un lobo de estepas, que no puede sino terminar en el suicidio.

La auto-realización solamente es posible en el otro y junto al otro. Pero eso presupone una utilidad que está en conflicto con el cálculo utilitario. La utilidad no es calculable porque rompe el cálculo utilitario totalizado. Se trata de la utilidad que está en la afirmación del otro —en última instancia, el otro es la humanidad y el cosmos— del cual soy parte al existir yo en el otro y el otro

en mí. No se trata de efectuar algún sacrificio a favor del otro para que pueda vivir también, tampoco de efectuar un acto de caridad o de buena moral. *Que el otro viva es condición de posibilidad de mi vida.* Al afirmar yo esta relación me auto-realizo. Aparece un principio de la auto-realización que se sigue de un postulado de la razón práctica que sostiene: *asesinato es suicidio.*

Este postulado de la razón práctica no se puede derivar calculablemente. Pero su inversión (asesinato no es suicidio) tampoco puede ser derivada en términos calculables, aunque sea la base de la reducción de la vida humana a la calculabilidad del cálculo utilitario. Sin embargo, el postulado de la razón práctica *asesinato es suicidio* hace una afirmación sobre la realidad y sus características. Por tanto, tiene la forma de un juicio de experiencia, que dice algo sobre lo que es la realidad. Pero va más allá de la calculabilidad.

Pero en cuanto que el postulado de la razón práctica expresa un juicio de experiencia, no es todavía un juicio ético. Solamente si excluimos el suicidio, se sigue una ética en forma de la necesidad de un deber: no matarás.

Esto nos hace volver al núcleo de lo terrenal. Lo que se expresa es la vida, que enfrenta al cálculo utilitario para subordinarlo. Se trata del bien común, que es el bien de todos y por eso el bien de cada uno. Pero este bien común no se puede expresar por medio del cálculo utilitario de cada individuo, con el cual está constantemente en conflicto. Resulta un conflicto que es tanto interno al sujeto humano como a la sociedad. Este bien común tampoco es comprensible como cálculo de utilidad de grupos, cálculo de utilidad social o cálculo de utilidad de estados. No es "utilidad pública", que siempre es un cálculo de utilidad de grupos [5].

Tampoco es un cálculo de utilidad "a largo plazo", o de un cálculo utilitario "iluminado" que amplía simplemente el cálculo utilitario a montos de utilidad sólo indirectamente perceptibles. El cálculo utilitario es el cálculo del individuo autónomo. Produce precisamente aquellas fuerzas compulsivas de los hechos que desencadenan el proceso colectivo de autodestrucción.

A este cálculo utilitario se opone una utilidad que es disponibilidad/bienestar para todos, y que implica a la naturaleza misma. Lo que es útil para todos también es útil para mí, porque yo soy

[5] Menos aun se trata de una agregación del cálculo de utilidad de todos los individuos de la sociedad, como intentó, sin lograrlo, la teoría neoclásica del bienestar de inspiración paretiana.

parte de todos. Por eso, la utilidad para todos es tanto una utilidad para mí como para los otros. No puedo realizarme a mí mismo, sin realizarme yo en el otro.

En el caso extremo, ni el cálculo de utilidad de la humanidad entera resulta ser este bien común. Inclusive la utilidad calculada de la humanidad puede entrar en conflicto con el bien común.

De esta manera resulta, a partir del postulado de la razón práctica, un acceso a la ética. No se trata de un ética normativa y absoluta, sino del principio de generación de la ética en cuanto ética necesaria. La ética que resulta es la ética de la solidaridad. Pero la solidaridad no puede ser el valor central de esta ética. Tiene que ser más bien una ética de la vida. Con ella aparecen los valores que únicamente pueden ser realizados por una acción solidaria, y que por tanto implican la solidaridad. Esta ética tiene como sus presupuestos, a) el postulado de la razón práctica: asesinato es suicidio, y b) el sujeto que se afirma como sujeto concreto vivo.

Lo anterior lleva a la conclusión de que el cálculo utilitario y la utilidad para todos (que incluye a la naturaleza externa), que sobrepasa este cálculo utilitario no se pueden sustituir uno al otro. Si me dejo llevar por las coordenadas de mis intereses directos, según un principio de inercia calculada, desemboco en el cálculo utilitario, del cual se originan las fuerzas compulsivas de los hechos. Sin embargo, no me puedo comportar fuera de esta relación con mis coordenadas de intereses directos. Se imponen a mi actuación. Por eso tengo siempre un punto de partida egocéntrico, lo cual no significa necesariamente un punto de vista egoísta. Yo juzgo a partir de mí, con lo cual mis intereses calculados se imponen sobre mí. No obstante, en el mismo acto descubro (puedo descubrir) que mis intereses calculados se tornan en contra de mí mismo. Este descubrimiento implica a la vez el descubrimiento de que yo soy el otro y el otro es yo. Esta división entre intereses calculados e intereses de todos, lleva a la conciencia de que yo no puedo ser sólo este ser egocéntrico de los intereses calculados. Ambos polos no se refieren a un maniqueísmo, sino que atestiguan una división y una tensión que constantemente tiene que ser disuelta, enfrentada, resuelta. Para el pensamiento económico dominante, en cambio, cualquier referencia a esta *utilidad*, cualquier referencia a la acción solidaria, es vista como una distorsión del mercado, distorsión que nos aleja de las condiciones ideales de la competencia perfecta.

Nuestra sociedad de hoy transforma el cálculo utilitario en un principio metafísico y reduce el ser humano al cálculo utilitario.

Juzgado bajo este principio, lo egocéntrico parece ser lo natural, la solidaridad lo artificial, lo egocéntrico lo original, la solidaridad lo derivado. En realidad, en su vivencia experiencial todo ser humano parte de la unidad y conflictividad de ambos, la utilidad y cálculo utilitario, y aprende a hacer la distinción de lo útil entre el cálculo utilitario y la utilidad solidaria de todos. Sin aprehender y enfrentar esta conflictividad, ninguna economía para la vida es posible.

4. De la ética del mercado a la ética de la responsabilidad por el bien común

La relación mercantil, hoy en proceso de totalización a través de la estrategia de globalización, produce distorsiones sobre la vida humana y sobre la naturaleza que amenazan esta vida, y hoy precisamente vivimos esta relación totalizada como una amenaza. Experimentamos el hecho de que el ser humano es un ser natural con necesidades que van más allá de simples preferencias hacia el consumo. Satisfacer necesidades resulta ser la condición que decide sobre la vida y la muerte, pero la relación mercantil totalizada no puede discernir entre la vida y la muerte, sino que es una gran máquina aplanadora que elimina toda vida que se ponga en su camino hacia la máxima ganancia. Pasa por encima de la vida humana y de la naturaleza sin ningún criterio, salvándose sólo quien logra quitarse de su paso.

Esta aplanadora del mercado total interpreta como una distorsión cualquier resistencia a su lógica desenfrenada y a su afán expansionista, y cuanto más consigue eliminar esta resistencia, más amenazante se torna para los seres humanos y la naturaleza, transformándose ella misma en distorsión de la vida humana y de su desarrollo. Y es que desde el punto de vista del mercado como sistema, las exigencias de la vida humana son exclusivamente distorsiones, pero desde el punto de vista de los afectados esta máquina aplanadora es una distorsión a la vida humana y la naturaleza.

La ética del bien común surge como consecuencia de la experiencia —por parte de los afectados— de las distorsiones que el mercado produce en su vida y en la naturaleza. Si las relaciones mercantiles no produjeran tales distorsiones, no habría ninguna ética del bien común —la ética del mercado sería suficiente—, si las relaciones mercantiles no produjeran esas distorsiones, la vida humana y de la naturaleza estarían aseguradas por simple inercia

y no habría que preocuparse por ellas, igual que una persona sana no se preocupa del latido de su corazón. La conciencia de que el ser humano es un ser natural tampoco haría falta. De hecho, cuando los teóricos neoclásicos de la economía hablan de una tendencia al equilibrio están hablando de una idealización utópica de este tipo.

Así pues, la ética del bien común resulta de la experiencia y no es una derivación apriorística de ninguna supuesta naturaleza humana: se experimenta el hecho de que las relaciones mercantiles totalizadas distorsionan la vida humana y, por consiguiente, violan el bien común. La misma experiencia de la distorsión hace aparecer el concepto del bien común, en cuanto se hace presente como resistencia. Pero esta es una experiencia del afectado por las distorsiones que el mercado produce, y quien no se siente afectado no percibe ninguna necesidad de recurrir a una ética del bien común. No se trata de simples opciones, sino de capacidades de hacer experiencias e inclusive de entender experiencias de otros.

El bien común en nombre del cual surge la ética del bien común es *histórico*: en el grado en que cambian las distorsiones que la relación mercantil totalizada produce, cambian también las exigencias del bien común. No se trata de ninguna exigencia estática apriorística que postule de antemano todo lo que la sociedad tiene que realizar —ese era el caso de la ética del bien común tal como surgió en la tradición aristotélico-tomista—, la cual deriva un bien común anterior a la sociedad que expresa leyes naturales vigentes para todos los tiempos y todas las sociedades y que se considera por encima de cualquier ley positiva, apareciendo así el bien común como un saber absoluto por aplicar.

En la ética del bien común que surge hoy ocurre exactamente al revés: la vida humana, afectada por las distorsiones producidas por el mercado totalizado, no se puede defender sino a partir de exigencias relacionadas con estas distorsiones, exigencias que resultan ser el bien común, el cual se desarrolla con el tipo de distorsiones producidas. Sin embargo, a pesar de que el bien común es un resultado de la experiencia y no algo deducido de supuestas esencias, puede hacerse una deducción en sentido contrario: al experimentar la necesidad de oponer al sistema de mercado un bien común, el ser humano, como ser natural, resulta anterior a ese sistema, pero esto ahora es una conclusión, no un punto de partida.

De manera que esta ética del bien común surge en conflicto con el sistema, porque no es derivable de ningún cálculo de utilidad (interés propio). El bien común se destruye en el grado en que toda

acción humana sea sometida a un cálculo de utilidad: la violación del bien común es el resultado de esta generalización del cálculo de utilidad. Por eso el bien común tampoco se puede expresar como un cálculo de interés propio a largo plazo. El bien común interpela al mismo cálculo de interés propio, va más allá de él y lo limita, lo interpela. El cálculo a largo plazo desemboca necesariamente en un cálculo del límite de lo aguantable. No obstante, como solo se puede conocer este límite después de haberlo transgredido, produce el problema que se quiere evitar.

Si bien la ética del bien común surge en una relación de conflicto con el sistema —el cual se constituye por medio del cálculo del interés propio—, ella tiene que ser una ética del *equilibrio* y no de eliminación del otro polo del conflicto; debe ser una ética de la resistencia, la interpelación y la intervención frente al sistema. Sería erroneo concebirla desde el punto de vista de la abolición del sistema y, por ende, de la abolición del mercado y del dinero. Y es que si las relaciones mercantiles se derrumbaran, habría que correr para restablecerlas, porque únicamente se puede interpelar relaciones mercantiles que de alguna manera funcionen. Esto mismo vale al revés: si no existiera la resistencia e intervención, la interpelación práctica del sistema no tendría lugar y éste tendería a desmoronarse por su propia lógica. En la actualidad, el sistema está pretendiendo (con relativo éxito), paralizar todas las resistencias y, en esa medida, se está transformando en un peligro para la vida humana y para sí mismo. Al perder las antenas que le permiten ubicarse en su ambiente socionatural, el sistema destruye a éste para luego autodestruirse.

Entonces, hace falta una ética del equilibrio y de la mediación que se preocupe por la existencia de los polos entre los que hay que mediar. Porque la vida humana se asegura por los dos polos (cálculo utilitario y bien común), aunque aparezca el conflicto por el cual se necesita controlar y guiar el polo de la institucionalidad, que tiene una función subsidiaria: canalizar las relaciones sociales en función de la vida humana. El mal de esta ética, por consiguiente, no puede ser el otro polo del conflicto, sino la falta de mediación entre los polos, mediación que tiene como norte la reproducción continua de las condiciones de posibilidad de la vida humana, constituyendo la eliminación de uno de los polos la peor falta de mediación.

La ética del bien común es como un juicio de última instancia sobre la historia que actúa en el interior de la realidad misma. La inmanencia es el lugar de la trascendencia. Sin embargo, introduce

valores —los del bien común— a los que tiene que ser sometido cualquier cálculo de utilidad (o de interés propio), valores cuya validez se constituye antes de cualquier cálculo y que desembocan en un conflicto con el cálculo de utilidad y sus resultados. Se trata de los valores del reconocimiento y el respeto mutuo entre los seres humanos —incluyendo en este reconocimiento el ser natural de todo ser humano—, y del reconocimiento y respeto por la naturaleza externa a ellos; valores que no se justifican por ventajas calculables en términos de la utilidad o del interés propio y que, no obstante, son la base de la vida humana, sin la cual ésta se destruye en el sentido más elemental de la palabra.

Estos valores interpelan al sistema y en su nombre se requiere ejercer una resistencia para transformarlo e intervenirlo. Sin esta interpelación del sistema, y sin contrarrestar la trampa de la institucionalidad que mora en él, esos valores no serían sino un moralismo más. El bien común es este proceso en el que los valores del bien común son enfrentados al sistema para interpelarlo, intervenirlo y transformarlo. De ninguna manera debe ser entendido como un cuerpo de leyes naturales enfrentado a las leyes positivas (es interpelación, no receta), ni tampoco debe intentar ofrecer instituciones naturales o de ley natural. El bien común parte del sistema social existente para transformarlo hacia los valores del bien común, en relación con los cuales todo sistema institucional es subsidiario, y esos valores no son leyes ni normas, son criterios sobre leyes y normas. En consecuencia, su fuerza de partida es la resistencia.

5. Mercado, plan y circuito natural de la vida humana

Marx llegó al siguiente resultado en su crítica al capitalismo y de las relaciones mercantiles:

> La humanización del ser humano, el reconocimiento mutuo de los seres humanos como seres naturales y necesitados, y el consiguiente respeto por el circuito natural de la vida humana, se encuentran más allá de las relaciones mercantiles y de aquella empiria que nos refleja una imagen de la realidad impregnada por las relaciones mercantiles como su marco categorial. Por tanto, esta empiria hace invisible la realidad de la humanización/deshumanización del ser humano. Para develarla, hace falta la crítica del fetichismo de esta empiria (Cfr: Marx, *El Capital*, T I: 649).

Sin embargo, si la humanización/deshumanización del ser humano apunta hacia algo más allá de las relaciones mercantiles —aunque no necesariamente hacia un proyecto futuro de sociedad por realizar, sin mercado (y sin Estado)—, entonces, la humanización está detrás de la empiria como realidad por reivindicar. Esta reivindicación ciertamente está en conflicto con el mercado, pero sin poder disolverlo o reemplazarlo.

Dejado a su movimiento inercial, la lógica del mercado total destruye al ser humano y a la naturaleza, por eso hace falta una actividad racional para reivindicarlos. La reflexión correspondiente a esta actividad racional no puede ser un cálculo mercantil, y su racionalidad no puede ser una racionalidad medio-fin en el sentido de la teoría de la acción racional de Max Weber. Es más bien una respuesta a la irracionalidad de lo que Max Weber denomina la acción racional, es decir, una respuesta a la irracionalidad de lo racionalizado.

Al tener que contar con la inevitabilidad del mercado, esta actividad racional hacia el respeto del circuito natural de la vida humana implica una multiplicidad de acciones de la sociedad civil, pero tiene que arrastrar al propio Estado. Sin embargo, para poder ser eficiente, no puede renunciar al medio de la planificación económica, ya que solamente ésta puede asegurar la universalización de las acciones de la sociedad civil e imponer límites efectivos a la lógica desenfrenada del mercado, siempre que esta lleve a la distorsión del circuito natural de la vida humana. Se trata efectivamente de una mediación —aunque se refiera a una relación conflictiva— que tiene que aceptarse e interpelarse para que no sea abolido ninguno de los dos polos.

La articulación del mercado y el plan solamente llega a tener contenido si su relación se articula conforme a la necesidad de integrar el mercado con el circuito natural de la vida humana. A eso también desembocaría el análisis de Marx, si le introducimos el hecho de que las relaciones mercantiles se originan en la fragmentariedad de la acción humana, que es resultado de una *conditio humana*.

Solamente en esta mediación, la legitimidad y la necesidad de la planificación económica salen a la luz. La planificación no es competidora del mercado, es respuesta a las distorsiones sobre el circuito natural de la vida humana, que el mercado produce. Es una exigencia del mercado mismo, en cuanto que es la condición efectiva para hacer valer el respeto por el circuito natural de la vida humana.

El grado en el cual esta planificación es necesaria, no es algo que pueda ser deducido *a priori*. Depende del impacto destructor que produzcan las distorsiones que el mercado origina y ante las cuales hace falta reaccionar.

Por tanto, hace falta una actividad constante de formulación y reformulación de las relaciones sociales de producción. Eso implica una redefinición constante de la relación mercado/plan, y presupone la des-utopización del mercado y del plan, para que ambos sirvan a los criterios de racionalidad que resultan de la exigencia del respeto al circuito natural de la vida humana. Resulta entonces que solamente el reconocimiento de este circuito, como última instancia, tanto del mercado como del plan, es capaz de des-utopizar, tanto el mercado como el plan.

Capítulo XI

Las inauditas pretensiones de la globalización: de la aldea global al mercado mundo [1]

Introducción

Los desafíos y amenazas de la globalización afecta no solamente al mundo de las empresas y de los gobiernos. Toda la cultura de la modernidad está en entredicho. No obstante, debemos comenzar

[1] Conferencia dictada en el marco del "V Encuentro de Economistas sobre Globalización y Problemas del Desarrollo", La Habana, Cuba, febrero de 2003 y publicada en el número 21 de *Economía y Sociedad* (enero-abril de 2003), revista de la Escuela de Economía de la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica.

por tratar de precisar el concepto, y en especial, diferenciar entre "globalidad" y "globalización". Veremos luego que uno de los nudos centrales de la estrategia neoliberal de la globalización consiste en someter el "trabajo conceptual" a un proceso de "subsunción" similar al que la revolución industrial realizó con el "trabajo directo", estrategia que en el plano ideológico se esconde detrás de la ideología del "capital humano". De manera similar, la expoliación de la naturaleza que está en curso pretende racionalizarse a partir del concepto de "capital natural". La crítica de esta estrategia es fundamental para hacer visible la urgente necesidad de desarrollar una cultura de la esperanza y de la responsabilidad por el bien común, en la cual el pensamiento crítico juega un papel fundamental. Sólo a partir de esta cultura de la responsabilidad es posible pensar en propuestas y políticas alternativas frente al capitalismo globalizado, articuladas a partir de la reivindicación de los derechos humanos.

En este capítulo intentamos plantear y, al menos en alguna medida responder, las siguientes tres preguntas:

a) ¿Representa la época actual un corte histórico con respecto a la historia de la modernidad, y en qué sentido?,
b) ¿Cuáles son los hilos conductores profundos de este proceso en el plano económico? y,
c) ¿Qué ejes de pensamiento y de acción política permiten ubicar espacios de alternativas frente al capitalismo globalizado, incluyendo en esto la cuestión del socialismo?

1. La redondez del mundo: globalidad, amenazas globales y globalización

La vida diaria y la conciencia cotidiana ya lo expresan de manera contundente: ¡El mundo se ha hecho global!

En el sentido más general del fenómeno (de la globalidad), se puede afirmar que el impresionante desarrollo tecnológico de las últimas décadas ha llevado a una situación tal, que estamos obligados a tomar conciencia de la globalidad de nuestro planeta y de nuestra cultura [2]. Se trata ciertamente de un proceso histórico de

[2] En este sentido, el término acuñado en 1969 por Marshall Luhan, la "aldea global", y que hemos retomado en el título de este artículo, expresa el fenómeno referido.

larga data, de al menos quinientos años de evolución, y que progresivamente ha llevado al ser humano a una vivencia y conciencia de globalidad que hoy muchas veces olvidamos cuando hablamos de la globalización. Se trata, en efecto, de una vivencia de globalidad, que ha implicado un corte histórico y que en la actualidad podría llegar a distinguir nuestra historia presente y futura de toda la historia humana anterior.

Tenemos entonces un sentido y una referencia histórica de la palabra globalidad, que hemos de tener presente en cualquier discusión sobre la globalización. No obstante, esta globalidad, que en principio podría ser un hecho positivo (la tierra como "aldea global"), ha conducido en los últimos cincuenta años a la aparición de un conjunto de amenazas globales sobre la vida en el planeta que están implicando una transformación fundamental de toda la vida humana, y cuyo primer y definitivo acto tuvo lugar en 1945 con el lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima. En efecto, la detonación de esta primera bomba atómica significó la aparición de la primera "arma global", porque su uso futuro comprometía la existencia de la propia vida humana sobre la tierra.

En ese momento comenzó a desarrollarse una nueva conciencia de la redondez y la finitud de la Tierra, de la globalidad de la vida humana y de su frágil equilibrio con la naturaleza, de la cual también somos parte [3]. Si la humanidad ha de seguir viviendo, poco a poco ha ido quedando claro que debemos asumir una responsabilidad que hasta hace poco no era sentida como necesaria, y que siglos atrás sólo se podía haber soñado. Se trata de la responsabilidad por la vida sobre la Tierra.

Esta responsabilidad aparece como una obligación ética, pero al mismo tiempo como una condición de posibilidad de toda vida futura. La exigencia ética y la condición de posibilidad de la vida se han debido integrar en una única exigencia, a pesar de que por mucho tiempo toda la tradición positivista las ha considerado separadamente. La muerte y la devastación a escala planetaria causadas por la guerra y el consiguiente lanzamiento de la bomba atómica, por primera vez llamó la atención sobre la posibilidad real de una crisis apocalíptica causada por la misma acción del ser humano.

---

[3] Aunque existe una toma de conciencia creciente sobre estas amenazas globales, se trata de una nueva conciencia cuya emergencia está resultando tan traumática como la implicada por la revolución Copernicana y los descubrimientos científicos de Galileo en los albores de la Modernidad y que nuevamente choca frontalmente con los poderes establecidos.

Pero, en cierto sentido, el genocidio atómico aparecía todavía como algo externo a la acción humana cotidiana, como un recurso trágico al que EE. UU. "tuvo" que acudir para poner fin a cinco años de guerra fraticida. Parecía entonces, que si se conseguía evitar su aplicación por medios que estaban al alcance de la política de los Estados, se podría seguir viviendo como siempre, aunque la crisis de los misiles en Cuba (1963) puso en jaque esta pretensión.

Sin embargo, a partir de los años setenta nuevas amenazas globales se hicieron evidentes.

Primeramente, por intermedio del llamado "Informe del Club de Roma" sobre los límites del crecimiento mundial, el cual salió a la luz pública en 1972. Los "límites del crecimiento" expresaron de una manera nueva la redondez de la tierra, su carácter de globo, y no de planicie inmensa indefinidamente disponible para su expoliación. Pero ahora quedaba claro que la amenaza provenía, ya no de un instrumento diabólico que aparentemente se podía controlar por medios externos, sino de la acción humana cotidiana, de su práctica económica y de su relación depredadora con la naturaleza.

Por la misma época, comenzó a hablarse del "efecto invernadero", esto es, el calentamiento de la atmósfera terrestre causado por el dióxido de carbono y otros gases producidos por la combustión. Aunque parte de este efecto es causado por fenómenos naturales como las erupciones volcánicas; por lo menos desde 1970 una proporción cada vez mayor de este amenazante fenómeno, que progresivamente descongela los casquetes polares y los glaciares del Himalaya, es debido a la propia acción humana [4].

En efecto, en mayor o menor medida, toda la acción humana, desde las empresas, los Estados, y la misma acción cotidiana de cada persona, está involucrada en la fragua de este "ecocidio". La humanidad amenazada está entonces obligada a dar respuesta a estos efectos cotidianos de su propia acción cotidiana.

Pero no es la acción humana en general la que necesariamente conduce a este "ecocidio". Es la canalización unilateral de la acción humana por el cálculo individualista de utilidad (el interés propio), por la maximización de las ganancias en los mercados, y por la obtención de las mayores tasas de crecimiento posibles, lo que está ahora en entredicho. No se trata, por cierto, de pretender abolir el

[4] Esta es, por ejemplo, la posición de la Organización Meteorológica Mundial, sobre el calentamiento de la Tierra.

interés propio, que es parte de la condición humana, tampoco de satanizarlo como el lado oscuro, o anti-humano, del interés general; sino de crear mediaciones adecuadas entre ambos polos. Pero no es menos cierto el hecho de que esta crítica al cálculo individualista de utilidad y a la acción egocéntrica que reprimen la utilidad solidaria y que subordinan la acción asociativa y la responsabilidad por el bien común; se ha convertido en condición de posibilidad de la propia vida humana, y también, en exigencia ética.

Ahora bien, la historia ha seguido su curso y han surgido nuevas experiencias que atestiguan la redondez, finitud y globalidad de la Tierra. Y también nuevas amenazas globales siguen apareciendo. Y nuevas formas de responsabilidad por el bien común se hacen más y más necesarias.

Recordemos aquí la política de los límites del crecimiento posible de la población y la cínica regulación de éste por medio del hambre, la guerra y la enfermedad en muchos países del Tercer Mundo; así también, la amenaza contundente que surge de la previsible agudización de la escasez del agua dulce en las próximas décadas. Y más recientemente, las amenazas van más allá de la misma biosfera, como en el caso de la creciente "basura cósmica" que peligrosamente gira en órbita alrededor de la Tierra.

En los años ochenta del siglo pasado nuevamente aconteció un fenómeno de proporciones potencialmente globales que intenta transformar la vida misma en objeto directo de una nueva acción humana. Nos referimos a la biotecnología en general y a la ingeniería genética en particular. La eventual manipulación genética del ser humano involucra una nueva amenaza global que hace aparecer nuevamente la exigencia de la responsabilidad por la vida y por el globo, sólo que esta vez surge ya no de la práctica técnico-económica cotidiana de los seres humanos comunes, sino a partir del método de las ciencias empíricas y de la tradición que éstas representan. A comienzos del año 2001, las agencias noticiosas a nivel mundial pusieron al desnudo esta amenaza. La agencia Reuters lo expuso como sigue:

> Un mono modificado genéticamente y un virus letal hecho por el hombre, que hace tiempo eran ideas de la ciencia ficción, se han convertido en realidad y han desencadenado temores de que la ciencia esté fuera de control.
> Un día después de conocerse la noticia de que investigadores australianos habían creado accidentalmente un letal virus animal mediante una tecnología que podría usarse contra los seres huma-

> nos, científicos estadounidenses anunciaron la creación de ADNi, el primer mono modificado genéticamente.
> ....Christofer Exley, investigador asociado de la Universidad Keele, en Gran Bretaña, ...dijo que antes del anuncio relacionado con el mono, no sabía que científicos estadounidenses estaban trabajando en el proyecto ADNi, por tanto, dijo, podemos suponer que están ocurriendo muchas otras cosas como esta. Esto aumenta la probabilidad de que muy pronto se puedan crear seres humanos modificados.
> La revista *New Scientist*, que publicó la noticia del virus asesino australiano, dijo que los científicos que lo habían creado no habían previsto los peligros. Estos esperaban que el virus, parecido al de la viruela en los seres humanos, atacaría a los roedores como un contraceptivo, pero que no los matara (*Temor por avances genéticos, La Nación* Digital, Costa Rica, 13 de enero, 2001) [5].

Al desarrollarse el conocimiento de los elementos básicos y nucleares de la vida, el método tradicional de las ciencias empíricas de tradición cartesiana, esto es, el tratamiento de su objeto mediante su parcialización, ha hecho aparecer una amenaza global que se hunde en las raíces mismas de la modernidad. Con ello, ya no es posible hacer una distinción nítida entre el desarrollo de los conocimientos y su aplicación. En las llamadas "ciencias de la vida", y por tanto en la biotecnología, el desarrollo del conocimiento ya es su aplicación. No se puede desarrollar el conocimiento sobre clones humanos sin hacerlos. Lo que ahora está cuestionado no es tanto la maximización de la ganancia en los mercados, sino la propia concepción de la cientificidad impulsada por esta apropiación de la ciencia a partir de la lógica del mercado. Nuevamente aparece la necesidad de la responsabilidad humana frente a las amenazas globales; pero esta vez se trata de una responsabilidad frente a los efectos del propio método científico, tan sacralizado por la sociedad occidental como el mismo mercado.

En relación con el conjunto de estas amenazas globales que hemos descrito, se está desembocando en una crisis general de la convivencia humana, crisis que José Saramago expone magistralmente en sus novelas. El desmoronamiento de las relaciones huma-

[5] A finales del año 2002 un laboratorio genético privado financiado por una secta religiosa autodenominada "raeliana", anunció el nacimiento del primer clon humano, ante lo cual la comunidad internacional reaccionó entre sorprendida y estupefacta, al tiempo que exigía pruebas (que no aparecieron) de la inaudita "proeza" médica.

nas que está en curso, afecta ya a la propia posibilidad de la convivencia. Cuanto más aparece la creciente exclusión de grandes sectores de la población humana, el comportamiento inhumano en relación con estos excluidos se generaliza y es incluso asimilado en el comportamiento mutuo entre los mismos incluidos. Ya no aparece una simple polarización entre los incluidos, quienes sí mantienen la capacidad de convivencia, frente a los excluidos, quienes la pierden, sino que la pérdida se transforma en pérdida general. El polo de los incluidos incluso disuelve su capacidad de convivencia en un grado quizás mayor que el polo de los excluidos; pues la drogadicción, la violencia, la desintegración familiar y la deshumanización, entre otras, no los excluye. Se trata hasta ahora de la última amenaza global, la que puede resultar a la postre la peor, porque incapacita frente a la necesidad de enfrentar a las otras. Aparece, por consiguiente, la responsabilidad frente a la propia capacidad de la convivencia humana.

Esta responsabilidad global frente a las amenazas globales tiene, como hemos visto, algo de compulsivo, de exigencia, de obligación; aunque de ninguna manera surge de forma espontánea. Más bien, vivimos tiempos de rechazo hacia esta responsabilidad. No obstante, se trata de una responsabilidad frente a la cual no existe neutralidad. Ilustremos este punto con un ejemplo. Si un amigo que va de viaje nos entrega un objeto valioso de su propiedad para que lo custodiemos en su ausencia, podemos rechazar esta responsabilidad aduciendo distintas razones que nos imposibilitan asumirla. Nuestra actitud en este caso no es necesariamente irresponsable, sino que incluso puede ser una expresión de responsabilidad, si no estamos en capacidad de cumplir adecuadamente con el encargo.

La responsabilidad por las condiciones de posibilidad de la vida, en cambio, no es de este tipo. Somos responsables aunque no lo queramos. Si rechazamos esta responsabilidad, no nos libramos de ella. Somos entonces irresponsables. Podemos escoger entre la responsabilidad o la irresponsabilidad, pero no podemos salir de la disyuntiva. O nos hacemos responsables de la Tierra globalizada, o irresponsablemente estamos involucrados en su destrucción, que es también la destrucción de la vida humana.

Queda claro entonces que nuestra vida sobre el planeta se ha globalizado de una manera nueva, como nunca había ocurrido en la historia humana. La humanidad no puede vivir por mucho más tiempo sin aceptar esta responsabilidad. Esto se refleja en la vida de todos, en cuanto ahora sabemos que somos parte de una cadena

de generaciones. "No hemos heredado el planeta de nuestros padres, lo hemos tomado prestado de nuestros nietos".

Hace algunas décadas, globalización era una palabra marginal, para luego convertirse en una palabra de moda. No obstante, en nuestro tiempo designa una nueva etapa de redondez de la tierra que se distingue de una manera completamente nueva de las anteriores. Las crecientes amenazas globales sobre la vida, amenazas que surgen de la propia acción humana, expresan que ha ocurrido un "cambio de época". De una manera compulsiva estamos tomando conciencia del hecho de que la Tierra es un globo y no una planicie infinita. Para que nosotros o nuestros hijos y nietos puedan vivir, hay que aceptar esta responsabilidad. Estamos globalizados, lo queramos o no. Esta es la primera parte de nuestra respuesta a la primera de las preguntas planteadas en la introducción.

2. La globalización neoliberal como la nueva estrategia de acumulación de capital

La globalidad del mundo no conduce necesariamente a hacer abstracción de la realidad como condición de posibilidad de la vida humana, como tampoco implica necesariamente la globalización (totalización) de los mercados. Son determinados poderes, privados y estatales, los que imponen esta política, la política y estrategia de la globalización (neoliberal).

El mismo desarrollo tecnológico que está resultando en las amenazas globales para la vida humana antes comentadas, e inclusive, para toda la vida sobre la Tierra, ha traído consigo un acceso casi irrestricto a todas las riquezas del planeta por parte de las grandes empresas, que desde la Segunda Guerra Mundial se han constituido como empresas transnacionales. Se trata, además, de la globalización de la información, de las comunicaciones y de los medios de transporte, que han hecho disponible para estas empresas el mundo entero, tal como reza la publicidad televisiva de AT&T. Las telecomunicaciones han hecho del flujo de información algo prácticamente instantáneo, y desde cualquier lugar del globo técnicamente se puede viajar a cualquier otro lugar en menos de un día, gracias al no menos impresionante desarrollo de la aviación comercial y militar.

Esto ha posibilitado el surgimiento de los mercados globales, ya se trate de mercados de bienes, servicios o de mercados financieros. Pero también es ahora posible constituir redes de división social del trabajo controladas e incluso planificadas por las empresas transnacionales que disponen globalmente de los recursos del planeta. Aparecen así las *empresas de producción global*, que no solamente compran y venden en el mundo entero, como ha sido tradición desde hace varios siglos, sino que efectúan un proceso de producción distribuido y particionado también en el mundo entero. Desde mucho antes existían empresas de compra y venta a nivel mundial, pero ahora aparecen estas empresas que son de producción mundial. Un ejemplo claro es la maquila, sea ésta más o menos sofisticada, por medio de la cual distintas etapas parciales de la fabricación de un producto final son distribuidas por el mundo entero. El aprovechamiento de esta nueva situación, hecha posible por la globalidad de las comunicaciones y de los medios de transporte impregna hoy nuestra vida.

Sin embargo, sobre esta globalidad se ha impuesto la globalización de una estrategia de acumulación de capital a nivel mundial. Esta globalización no es de ninguna manera un resultado necesario de la globalidad de las comunicaciones y de los medios de transporte, sino un *aprovechamiento unilateral* de la misma en función de una estrategia de totalización de los mercados y de la producción a escala mundial. La "aldea global" se ha transformado en un "mercado mundo". Con esto completamos nuestra respuesta a la primera pregunta.

En América Latina esta estrategia se inició con la política neoliberal de los llamados ajustes estructurales, inaugurada en Chile a partir del golpe militar de Pinochet en 1973. Estos programas de "ajuste" fueron la condición previa que se impuso al mundo subdesarrollado para el funcionamiento de esta economía de acumulación global del capital; y expresan fielmente las exigencias del funcionamiento de las empresas de producción mundial. Se trata de una estrategia de acumulación de capital que en este sentido es nueva, y que es nombrada "estrategia de globalización".

La imposición de esta estrategia ha cambiado incluso el carácter de las inversiones. A partir de los años ochenta del siglo pasado, los capitales en circulación resultaron ser mucho más abundantes de los que era posible invertir en la esfera del capital productivo. Luego, una parte cada vez mayor de los capitales disponibles tuvo que ser invertida especulativamente. Pero como el capital especu-

lativo exige al menos la misma rentabilidad que el capital productivo, surgió una cacería y un pillaje por la búsqueda de posibilidades de ubicación rentable de los capitales especulativos. Y tales posibilidades de inversión se buscaron especialmente en aquellos sectores de la sociedad que hasta entonces habían sido desarrollados fuera del ámbito de los criterios de rentabilidad mercantil: las escuelas, los jardines infantiles, las universidades, los sistemas de salud, las carreteras, la infraestructura energética, los ferrocarriles, el correo, las telecomunicaciones, etc. Su transformación en sectores de inversión del capital ha resultado la manera más fácil de encontrar ubicación para el capital especulativo.

Se trata sobre todo de las actividades hasta entonces desarrolladas preferentemente por el Estado, las cuales pueden ser transformadas en esferas de inversión para este capital, incluyendo las actividades en el campo de la educación y de la salud, típicamente reconocidas como "bienes públicos" o "servicios públicos". Sin usurpar estas actividades hasta entonces estatales, difícilmente el capital especulativo encuentra ubicación. Esto explica la presión mundial por la privatización de las funciones del Estado, con el fin de hallar nuevas esferas de inversión para el capital especulativo.

Pero hay más. El capital intenta ahora devorar a los seres humanos: para que el capital especulativo pueda existir, cualquier actividad humana tiene que ser transformada en una esfera de inversión del capital. Los sueños anarco-capitalistas van aún mucho más lejos. Inclusive la policía, la función legislativa y la judicial, el cobro de impuestos, y el mismo gobierno, se pretenden transformar en esferas de inversión de estos capitales. El ser humano debe solicitar licencia para vivir, para educarse, para prevenir enfermedades, para transportarse y para participar en cualquier sector de la sociedad, y sólo recibe esta licencia si paga al capital especulativo los tributos correspondientes bajo la forma de un interés. Aparece nuevamente un Moloc al cual hay que tributarle los sacrificios necesarios para adquirir el derecho de vivir.

Iniciemos ahora nuestro intento de respuesta a la segunda pregunta.

Esta globalización que amenaza los fundamentos mismos de la vida humana no es un proceso enteramente inédito. Entre 1830 y 1870, Inglaterra vivió la fase final y definitiva de la instauración del capitalismo, con la consecuente dislocación del "Antiguo régimen", de la organización productiva tradicional y de la vida misma de las masas populares. El triunfo del naciente capitalismo industrial re-

presentó en cierto sentido, el ascenso de la primera globalización, esto es, la "globalización liberal" o manchesteriana. La consolidación del capitalismo exigía la generalización de la producción mercantil, más allá de la simple producción y venta de los productos habituales, ya fuese en mercados locales, nacionales o internacionales.

Para ello, las relaciones mercantiles tenían que abarcar y subsumir las mismas condiciones generales de la producción y la reproducción social, lo que a su vez exigía la transformación de la vida en el "trabajo" y de la naturaleza en "tierra", esto es, en "factores de la producción" subsumidos, aunque fuese formalmente, dentro de la relación de capital. Se trata no obstante, como en su momento señaló Polanyi, de "mercancías ficticias", dado que por su propia naturaleza, ni la vida humana ni el medio ambiente natural son objetos reproducibles para la compra/venta en un mercado. Aún así, la consolidación del capitalismo exige esta creación del "mercado de factores", del mercado total autorregulado.

El que tanto la tierra como la fuerza de trabajo consistan en mercancías ficticias, tiene enormes consecuencias sociales y humanas: el intento de su transformación en mercancías exige, como en cualquier otro caso, la reducción de su sustancia a los estándares de conmensurabilidad y homogeneización que requiere el intercambio mercantil, mutilando la rica diversidad de los elementos que la vida humana y la naturaleza representan, más allá de sus funciones económicas, más allá de ser objetos para el intercambio y elementos de las "fuerzas productivas". Esta es la esencia de la alienación del trabajo humano y de la depredación ambiental bajo el capitalismo: ni la vida humana ni la naturaleza pueden reducirse a mercancías sin provocar gravísimas consecuencias contra las condiciones de posibilidad de la reproducción de la vida humana y de la naturaleza. Se trata de los efectos no intencionales (en general indirectos) que la acción del mercado provoca sobre los conjuntos interdependientes de la naturaleza y de la división social del trabajo.

Pero la sociedad del siglo XIX no permaneció indiferente ante esta amenaza. La sociedad se protegió del mercado total autorregulado impulsando la creación de normas legales y constitucionales, de prácticas sociales y de nuevas instituciones civiles, que como las leyes sociales, los códigos de trabajo, las asociaciones de campesinos, los aranceles proteccionistas, los sindicatos y los partidos obreros, lograron imponer límites a la lógica destructiva y autodestructiva del mercado total autorregulado.

De las tensiones y luchas sociales subsiguientes derivaron las crisis económicas y guerras mundiales que amenazaron con destruir la sociedad occidental en la primera mitad del Siglo XX; abriendo posteriormente la opción de una salida social y políticamente pactada que llegó a llamarse "Estado de bienestar" en el primer mundo, y "Estado desarrollista" en el tercer mundo. En ambos casos, se trata de un esfuerzo de alcance internacional para imponer límites externos al mercado total autorregulado en aras de salvaguardar la vida en el planeta. Se trata también, como algunos han considerado, de darle al capitalismo un "rostro humano", o de "civilizar" su lógica desenfrenada. Fue la época del capitalismo utópico, que en términos generales se extendió desde comienzos de los años cincuenta hasta mediados de los setenta.

Pues bien, la actual estrategia de globalización neoliberal, vino a romper el pacto social y político expresado en el Estado de bienestar, exigiendo nuevamente una salida a la crisis en función del mercado total. La "globalización liberal" del siglo XIX transformó la vida en "trabajo" y la naturaleza en "tierra" (Polanyi), lo que obligó a la sociedad, so pena de perecer, a desarrollar instituciones y prácticas políticas que contrarrestaran los efectos destructivos de este primer ensayo de mercado total autorregulado.

La nueva globalización neoliberal retoma otra vez esta utopía trascendental. Su artillería consistió en poner en marcha los llamados "ajustes estructurales" durante los años setenta y ochenta del siglo pasado, imponiendo la liberalización y apertura indiscriminada de los mercados, la drástica mutilación de importantes funciones económicas y sociales del Estado, e impulsando la así llamada "flexibilización" de los mercados de trabajo. Pero toda esta estrategia de combate apenas pretendía "limpiar el campo de batalla"; pues la verdadera guerra apenas inicia.

Se trata, ni más ni menos, de la inaudita pretensión de convertir la vida del ser humano, no ya simplemente en trabajo, sino en "capital humano"; unido a una lógica destructiva de convertir la naturaleza, no ya simplemente en tierra (recurso o medio de producción), sino en "capital natural". El desenlace de esta guerra económica definirá, sin exagerar, el futuro mismo de la sociedad tal como la conocemos. Esta es nuestra respuesta a la segunda pregunta, no obstante, y debido a su importancia, en el siguiente apartado queremos ampliar este análisis.

3. La transformación de la vida en "capital humano" y de la naturaleza en "capital natural"

Hoy está en marcha una estrategia mundial, conducida por el Banco Mundial, para reducir toda la educación, pero especialmente la universitaria, a un proceso de producción de "capital humano", considerando al "trabajo intelectual" y al "trabajador del conocimiento", como un factor de producción altamente especializado [6]. La misma educación es transformada en una "inversión en capital humano", el estudiante es a su vez transformado en alguien que invierte en sí mismo como propietario de sí mismo en cuanto que capital humano. La empresa, que posteriormente lo contrata, resulta ser ahora un receptor de capital humano, quien paga un ingreso al dueño del capital humano, que es la persona contratada. Este ingreso ahora es considerado la rentabilidad del capital humano. Toda la práctica educativa es entonces vista como un lugar de producción en función de la rentabilidad de este circuito. Por tanto, esta educación como lugar de producción de capital humano tiene que seguir los criterios de la rentabilidad mercantil. No hay lugar para ninguna cultura excepto que esta cultura dé un aporte a la producción o consolidación del propio capital humano.

Si se lograra realizar este proyecto, ello implicaría el triunfo absoluto del capitalismo sobre el ser humano. Todo se disolvería en el negocio. El propio ser humano se disolvería en su definitiva transformación en una parte de un engranaje gigantesco de un movimiento formalmente sin fin, de un crecimiento económico sin destino. Aparece entonces el problema de la pérdida del sentido de la vida, el cual no tiene solución por el simple hecho de que la vida del capital humano no tiene sentido más allá de la valorización. El sentido de la vida es vivirla, pero el capital humano no vive su vida. Vive la vida del capital, que carece de por sí de un sentido propio [7]. La reducción de la vida al trabajo y del ser humano a factor de producción mutila el sentido de la vida y "distorsiona" las relaciones humanas fundamen-

[6] Cfr: Mora, 1996; Saxe Fernández, 2001.

[7] Esto se refleja en un *bestseller*, que hace algunos años se leía mucho en Europa: Houellebecq, Michel: Extension du domaine de la lutte. Nadeau. Paris, 1994. Este libro no reflexiona los hechos, pero presenta un reflejo perfecto del ser humano hecho capital humano.

tales: la vida en familia, la afectividad, la dignidad, la sociabilidad, la solidaridad. Nos transformamos en autómatas de la valorización.

Sin embargo, si analizamos estas tendencias en relación con el proceso de globalización en curso, tenemos que hacer hincapié en otra dimensión de tal reducción del ser humano al capital humano. Lo analizamos anteriormente en sus dos dimensiones (las dos partes de nuestra respuesta a la primera pregunta). Por un lado, en su dimensión de globalidad de la Tierra, que se nos hace presente por medio de las amenazas globales. Es la dimensión de la exigencia de la responsabilidad humana por el propio futuro de la vida humana y de la naturaleza. Por el otro lado, la dimensión del acceso ilimitado al pillaje de la tierra y de la humanidad de parte de la empresa transnacional hoy dominante, que ha impuesto la estrategia de acumulación de capital irrestricta, que hoy se llama estrategia de globalización. Esta es una estrategia de la completa irresponsabilidad frente a las amenazas globales, que exige nuestra responsabilidad. Sin embargo, esta estrategia de la irresponsabilidad necesita seres humanos tan irresponsables como lo es la propia estrategia. En el grado en el cual esta estrategia logra reducir el ser humano a capital humano, logra también inculcar esta irresponsabilidad por las condiciones de posibilidad de la vida, necesaria para poder proseguir con la misma.

Pero como ya hemos apuntado, detrás de esta retórica por el "capital humano", se oculta la estrategia de subsunción real del *trabajo conceptual*, la cual pretende someter al trabajo propiamente intelectual a un proceso de "industrialización" o mecanización similar al que ya ha ocurrido con el trabajo directo. Para el capitalismo, se trata de la posibilidad de relanzar la rentabilidad del capital a escala mundial (con énfasis en los centros) a partir de un salto cualitativo en la tasa de valorización (cfr, Mora 1996).

Una situación similar a la reducción del ser humano al capital humano la observamos en el caso del medio ambiente natural indispensable para la reproducción de la vida. Durante la primera globalización liberal (siglo XIX en Inglaterra), la naturaleza fue transformada en "tierra", esto es, en "factor de producción". Se trata claramente de otra "mercancía ficticia" (junto al "trabajo" o fuerza de trabajo), pues la reducción del medio natural a su función económica como factor de producción desdeña y reprime las otras funciones igual o mayormente válidas para asegurar las condiciones materiales de reproducción de la vida humana.

Además de "factor de producción", la tierra (naturaleza, biosfera) es dispensa, hogar, recreación, paisaje, belleza, biodiversidad, fijación de carbono, regulación del clima, protección contra los rayos ultravioleta, etc.

La conversión de la naturaleza en "capital natural" pretende tratar estas funciones no económicas del medio ambiente natural, dentro de una lógica de costo-beneficio, o como lo establece el lenguaje técnico, internalizar externalidades por medio del mecanismo del mercado. Esta posibilidad no es siempre descartable, pero su totalización sí lo es.

> La naturaleza se podría contabilizar en dinero, y por lo tanto, la protección del ambiente en realidad sería una forma de inversión. A su vez, los ciclos ecológicos (como del agua o regeneración del suelo) pasan a ser considerados "servicios" que pueden ser también ingresados al mercado. Bajo esta postura, la conservación abandona sus objetivos primarios y queda al servicio de las posturas de desarrollo tradicional. Nuevamente los criterios de eficiencia y beneficio económico se imponen, y quedan rezagados los valores ecológicos, culturales o estéticos.
> La reducción de la Naturaleza a un componente más dentro del mercado, termina diluyendo las particularidades del funcionamiento de los ecosistemas (Gudynas, 2002: 30).

De nuevo, se requiere una ética de la responsabilidad por el bien común, que asuma explícitamente que la Naturaleza no puede tratarse como mercancía, so pena de poner en peligro la propia vida humana y la del planeta en su conjunto.

4. El Poder de las burocracias privadas: la reducción de los derechos humanos y de la ciudadanía

Si vemos el fenómeno desde otra perspectiva, nos damos cuenta que la estrategia de la globalización intenta borrar los derechos humanos de la vida humana. Para una gran parte de la población mundial, los ajustes estructurales han dejado sin efecto los logros anteriores en materia de estos derechos humanos —derechos de la vida corporal como la salud, educación, alimentación, vivienda, libertad sindical— e impide volver a recuperarlos. Los ha sustituido

por la absolutización de los derechos de las empresas —derechos de propiedad privada— como los únicos derechos reconocidos.

Se trata ahora sobre todo de los derechos de las grandes burocracias privadas que en el proceso de globalización se han impuesto a las burocracias públicas. Doblegada la burocracia pública, la burocracia privada asumió el poder en nombre de los derechos humanos reducidos al derecho de la propiedad privada. Inclusive sostiene que no es burocracia, sino "iniciativa privada" en lucha contra la burocracia. Simultáneamente, la burocracia pública se transformó en el gran promotor del poder de las burocracias privadas. El proyecto del AMI (Acuerdo Multilateral de Inversiones) intentó transformar esta situación de hecho en legalidad constitucional internacional y hoy se revive en los tratados de libre comercio [8].

Las empresas que se enfrentan en la guerra económica tienen en común el interés de limpiar el campo de batalla, para que puedan luchar en él en contra del otro sin ser "distorsionados". Los mismos derechos humanos en cuanto que derechos de seres humanos corporales son considerados distorsiones: contratar personal femenino genera distorsiones en la regularidad del trabajo, principalmente por el período de embarazo y de lactancia, por ello sus salarios deben ser menores; las contribuciones a la seguridad social generan distorsiones en la lucha competitiva, por eso son consideradas "cargas sociales"; los impuestos a la inversión extranjera distorsionan la rentabilidad de las empresas, por eso se crean "zonas francas de exportación" libres de impuestos; proteger y conservar la naturaleza también distorsiona, pues implica costos ambientales adicionales, por eso se pretende "desregular" las trabas administrativas a la libre circulación del capital.

En esta nueva situación, también desaparece el estatus fundacional del ciudadano. Solamente el Estado nacional (con su burocracia pública) tiene ciudadanos, la burocracia privada tiene ¡clientes! Ciertamente, los tiene en principio en todo el mundo, pero quien no es cliente no es nadie para esta burocracia privada. Se puede tener clientes mundialmente, pero ya no hay ciudadanos del mundo. La actual exclusión de un enorme segmento de la población es también el resultado de esta imposición de las burocracias privadas sobre la burocracia pública y con ello la ciudadanía pierde

[8] Un objetivo similar se pretende en el capítulo 11 del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA), en el capítulo 10 del TLC entre Centroamérica y los EE. UU., y en los textos correspondientes a los borradores del ALCA.

su significado. Y como los derechos humanos del ser humano específico —sus derechos emancipativos— fueron declarados a partir de la ciudadanía, pierden por tanto su vigencia.

Max Weber observó esta transformación de la empresa privada en burocracia privada, pero su análisis de este fenómeno resulta hoy ingenuo. Weber escribe sobre "las organizaciones capitalistas privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática" (Weber, 1944: 741-742). Sin embargo, correspondiendo a la situación de su tiempo, señala el peligro en la imposición autoritaria de la burocracia pública.

Weber todavía cree (al igual que Schumpeter), que la competencia capitalista puede controlar a la burocracia privada, por lo que el verdadero peligro consiste en la burocracia pública. Por esta razón, puede seguir pensando en términos de derechos humanos identificados con el derecho del propietario. Pero hoy es cada vez más claro que es la misma competencia irrestricta la que lleva al dominio absoluto de la burocracia privada sobre el mundo entero, haciendo trizas el poder público y la ciudadanía.

Hoy, los derechos humanos tienen que ser reivindicados como derechos específicos del ser humano, y estos derechos son derechos de un ser natural, corporal. Solamente derechos humanos en este sentido se pueden enfrentar a la tendencia a la dominación absoluta de la burocracia privada sobre los seres humanos, una tendencia que provoca la exclusión social y la destrucción de la naturaleza.

5. El mercado total y la inversión del mundo

La producción capitalista globalizada se transforma en un proceso que paralelamente al crecimiento del producto producido impulsa otro proceso destructivo de las fuentes de la producción de toda riqueza: el ser humano y la naturaleza. En este sentido, la tasa de ganancia orienta hacia la destrucción, con el agravante de que la participación en esta destrucción asegura y aumenta las ganancias [9].

[9] La tasa de ganancia, desvestida de su ropaje fetichizado, mide solamente el aporte al crecimiento del producto efectivamente producido y en este sentido, a la eficiencia formal. Pero no mide el costo implicado en el proceso destructivo de las fuentes de la producción de la riqueza producida. El costo medido por la contabilidad de la empresa capitalista es un *costo de extracción del producto* a partir del trabajo y de la naturaleza. Los efectos destructivos derivados de esta producción no entran en el cálculo. Por eso

Para la empresa capitalista, sin embargo, se trata de un proceso compulsivo. Su existencia como empresa depende de la tasa de ganancia y de su maximización. Una empresa que se abstiene aisladamente de participar en este proceso destructivo sería borrada del mercado por la competencia. Participar en la destrucción es fuente de "ventajas competitivas", el mecanismo de la competencia transforma así la participación de la empresa en esta destrucción en algo compulsivo, en fuerza compulsiva de los hechos. Solamente si todas las empresas en conjunto se abstienen de esta participación destructiva, sería viable la solución a esta contradicción. Pero ello implica un cuestionamiento de toda la economía capitalista tal como la conocemos [10].

El carácter compulsivo de la competencia capitalista del mercado total (globalizado, totalizado) lleva tendencialmente a una situación tal, en la cual ya no se puede vivir si no es participando en el proceso de destrucción de toda la vida en el planeta [11]. Mercado y capital, que en su totalización arrasan con el planeta —con los seres humanos y con la naturaleza— aparecen ahora como la fuente de la vida. No se puede vivir sin ellos, aunque vivir con ellos signifique participar en la destrucción de las verdaderas fuentes de la producción de la riqueza, el ser humano y la naturaleza. Este es un paso más de la conversión de la vida humana en capital humano y de la naturaleza en capital natural.

La exclusión del empleo lleva a que los trabajadores consideren un privilegio el ser explotados. Pero para que el capital pueda suministrar estos empleos tiene que ser competitivo en los mercados mundiales, de manera que los mismos sindicatos obreros pedirán ahora esta competitividad, cuya eficiencia lleva a destruir su base de vida misma. Todos entran en la vorágine de una vida que se sostiene subvirtiendo toda la vida. Destruir es vivir, vivir es destruir [12].

---

mismo la teoría del valor trabajo sigue siendo acertada, hoy más que nunca, pues capta adecuadamente este carácter extractivo de la producción capitalista.

[10] Sería necesario transformar la práctica y la teoría de los conceptos claves de la economía moderna, como aquellos que se refieren a la creación de riqueza y a la eficiencia, trascendiendo la racionalidad instrumental medio-fin e insertándola dentro de un marco más general de racionalidad reproductiva.

[11] En este proceso destructivo participaríamos incluso los seres humanos individuales, en la medida en que nos transformemos y actuemos como "capital humano".

[12] En los años ochenta del siglo pasado, las compañías bananeras en Centroamérica utilizaban en sus plantaciones un químico altamente nocivo para la fertilidad de la tierra a largo plazo, pero que sin embargo producía mayor productividad (competiti-

Esta carrera por la competitividad amenaza con convertirse hoy en una esquizofrenia colectiva. Al vivir de esta destrucción se suprime la conciencia del proceso destructivo en curso y se celebra la eficiencia formal que lo está impulsando ahora convertida en eficiencia mortal.

El economista estadounidense, Charles Kindleberger, resume esta actitud en la siguiente frase, al analizar el problema de los pánicos en las bolsas de valores: "Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también" (Kindleberger, 1989: 134).

Esta inversión del mundo, producida por la generalización de los mercados, se percibe desde los inicios del capitalismo, pero se entroniza con el capitalismo globalizado del mercado total. No solamente la empresa capitalista, de la cual parte la destrucción desenfrenada, sino el mundo entero entra en la misma. Bajo la presión de la simple sobrevivencia, los mismos excluidos participan en la destrucción de la naturaleza. Pero se produce a la vez un derrumbe de la moralidad. La droga y el crimen vuelven a ser tanto el consuelo como el medio de solucionar el problema de la sobrevivencia, y la sociedad responde con el terrorismo desatado.

Si estas actitudes llegaran a generalizarse y hacerse dominantes, entonces el sistema no estaría amenazado por una oposición consciente, más o menos revolucionaria, sino que estaría amenazado *por el consenso*: el consenso de la integración al sistema por medio de la participación en la destrucción mancomunada. Desde aquí sólo hay un paso al heroísmo del suicidio colectivo.

6. La cultura de la responsabilidad como momento primero de la construcción de alternativas: la sujeción del cálculo de utilidad a los valores del bien común

Enfrentar las amenazas globales es ciertamente un problema político. Pero no se reduce a eso. Este enfrentamiento tiene dimensiones que van mucho más allá de la acción política tradicional. Toda

vidad) a corto plazo, el llamado nemagón. Este químico se utilizó durante varios años, hasta que se descubrió que también era extremadamente nocivo para la salud humana, produciendo, entre otros efectos, esterilidad en el aparato reproductivo de quienes se exponían a él. En Costa Rica, todavía hoy (2005), muchos trabajadores afectados esperan por una indemnización.

nuestra cultura y nuestra civilización están involucradas en el desafío. No se puede enfrentar las amenazas globales sin desarrollar una cultura que permita y promueva la *responsabilidad* en relación con estas amenazas. Sin embargo, tampoco se puede propiciar esta responsabilidad si no es en el marco de una nueva *esperanza*.

Pero esta responsabilidad la pueden asumir solamente seres humanos capaces de entenderla. Solamente una cultura de responsabilidad puede abrirnos los ojos frente al problema. Sin una cultura de responsabilidad no habrá política de responsabilidad. Todo el sistema de educación, formal e informal, está implicado, toda nuestra manera de vivir tiene que compenetrarse por esta cultura de la responsabilidad.

Esta cultura de la responsabilidad, por supuesto, es crítica. Pero el acento no está en la crítica, sino en la responsabilidad, que exige ser crítico. También la cultura de responsabilidad lleva a la resistencia. Pero, otra vez, el acento no está en la resistencia, sino en la responsabilidad. Es la responsabilidad la que lleva a la resistencia.

La respuesta consiste en instituir ámbitos de la acción humana que no queden sometidos al cálculo, ya sea de la rentabilidad, ya sea del crecimiento económico per se, sino que cuestionen la propia tendencia actual hacia la totalización de estos cálculos. No se lo hace solamente en nombre de algunos valores que tengan validez de por sí y por simple afirmación, aunque estos valores serían ya un argumento suficiente para efectuar esta interpelación. Hoy lo hace sobre todo en nombre de la responsabilidad, que la propia globalidad del mundo nos impone. Es la responsabilidad por las condiciones de posibilidad de la vida humana.

Sin embargo, a partir de la responsabilidad aparece la necesidad de los valores. Valores a los cuales tiene que ser sometido cualquier cálculo de utilidad (o de interés propio o de costo-beneficio). Son valores del bien común cuya validez se constituye antes de cualquier cálculo, y que desembocan en un conflicto con el cálculo de rentabilidad y sus resultados. Son los valores del respeto al ser humano, a su vida en todas sus dimensiones, y del respeto a la vida de la naturaleza. Son valores del reconocimiento mutuo entre seres humanos, incluyendo en este reconocimiento el ser natural de todo ser humano y el reconocimiento de parte de los seres humanos hacia la naturaleza externa a ellos. No se justifican por ventajas calculables en términos de la utilidad o del interés propio. No obstante son la base de la vida humana, sin la cual ésta se destruye en el sentido más elemental de la palabra.

Estos valores interpelan al sistema, y en su nombre se requiere ejercer resistencia para transformarlo e intervenirlo. Sin esta interpelación del sistema estos valores no serían sino un moralismo más. La construcción del bien común es este proceso en el cual los valores del bien común son enfrentados al sistema para interpelarlo, intervenirlo y transformarlo. De ninguna manera debe ser entendido como un cuerpo de "leyes naturales" enfrentado a las leyes positivas. Es interpelación, no receta. Por eso tampoco debe intentar ofrecer instituciones naturales o de ley natural. Parte del sistema social existente, para transformarlo hacia los valores del bien común, en relación con los cuales todo sistema, toda institución, es subsidiario.

Tampoco la responsabilidad es un producto directo del miedo. El miedo puro paraliza y aumenta solamente la agresividad del sistema. La responsabilidad presupone la esperanza. Solamente la esperanza ofrece esta palanca de Arquímedes, a partir de la cual el miedo puede ser transformado en responsabilidad.

Lo que necesitamos hoy es esta responsabilidad por un mundo hecho global, amenazado por la estrategia de acumulación de capital llamada globalización. Hay que proteger el mundo global del ataque mortal de parte de los globalizadores. De esta responsabilidad resultan las posibles alternativas. Hacer visibles estas alternativas es una tarea irrenunciable del pensamiento crítico.

7. El espacio de las alternativas potenciales: la recuperación de los derechos humanos de la vida humana y la cuestión del socialismo

El problema de las alternativas frente al capitalismo globalizado surge hoy en dos planos [13]. Por un lado se trata de concebir políticas —incluso de una nueva reivindicación de la política— necesarias para poder introducir de nuevo la vigencia de los derechos humanos de la vida humana en nuestra sociedad. Se trata de aquellos derechos humanos que se derivan del reconocimiento del ser humano como un ser corporal o como ser natural. Derechos humanos que se refieren a la *integridad corporal* (en relación a la tortura y a la muerte

[13] Cfr: Hinkelammert 2001 (a), págs. 136.139; Hinkelammert 2001 (b), págs. 6-7.

violenta), a la *satisfacción de las necesidades* (trabajo, alimentación, vivienda, educación, salud), y al *reconocimiento de los derechos* en cuanto a edad (niños, ancianos), genero, etnia y cultura. En suma, el derecho a tener derechos.

Pero estas reflexiones también sugieren que no se trata solamente de saber cuáles medidas habría que tomar para darle a los acontecimientos una dirección diferente. Para llevar adelante medidas alternativas es igualmente importante asegurar espacios de poder que sean afines al impulso de estas políticas y a la recuperación de los derechos humanos reprimidos.

De hecho conocemos muchas medidas alternativas, necesarias y técnicamente factibles [14], pero el sistema se ha cerrado y no admite ningún espacio para realizarlas. Al contrario, usa indiscriminadamente su poder absoluto para destruir cualquier espacio para realizar alternativas. El sistema bloquea y destruye las alternativas porque ostenta el poder para hacerlo.

Por tanto, ninguna acción humana consciente e intencionada es hoy capaz de enfrentarse abiertamente a este sistema. El sistema es todopoderoso y se ha hecho invulnerable desde afuera. Por eso ha podido ejecutar su estrategia de acumulación hasta la totalización del mercado alrededor del mundo entero.

Entonces, ¿acaso no hay amenaza para el sistema?, ¿acaso no hay alternativa?

El capitalismo globalizado ostenta hoy en día todo el poder mundial. Frente a él sólo hay focos de resistencia. Definitivamente, ha construido un Imperio con sede en Washington y Nueva York. Teniendo en sus manos todo el poder mundial, sólo puede fracasar por causas que están en su propio interior. Aun así, no se trata de ningún automatismo del derrumbe: sólo fracasará si nosotros, que somos parte de él, lo hacemos fracasar. Pero no es posible hacerlo fracasar si le oponemos frontalmente la cuestión del poder, porque el sistema ya ha conquistado todo el poder posible. De modo que

[14] Cfr: Houtart, 2000. "En un sentido técnico sabemos muy bien dónde habría que buscar las alternativas. Un Nuevo Orden Mundial de los mercados, un Nuevo Orden Mundial de las finanzas, pero también un Orden Mundial del medio ambiente, son necesidades obvias. Pero en cuanto que se sigue negando la legitimidad de cualquier alternativa en nombre de una totalización agresiva del mercado, tiene poco sentido hablar en sentido técnico de alternativas" (Hinkelammert 2001 (a): 28-29). Además, cuando las relaciones sociales mismas tienden a colapsar, no es suficiente concebir alternativas y presionar por ellas. Hay que reconstruir el propio fundamento que funda la posibilidad de la concepción de alternativas y de su realización.

la vía revolucionaria tradicional que se intentó en el siglo XX a partir de la Revolución Rusa no sólo resulta hoy en día infructuosa, sino además, no factible [15].

Lo que hoy en día amenaza el sistema es precisamente el hecho de que haya triunfado completamente. El financista George Soros decía, que después de esta victoria, al capitalismo le quedaba un solo enemigo; y este enemigo es el propio capitalismo.

Efectivamente, ahora el capitalismo se hace presente en toda su expresión y como sistema mundializado, que puede pretender desarrollar todas sus potencias. No puede culpar a otros de lo que hace. No hay chivos expiatorios, ni siquiera el "Eje del mal" [16]. Y detrás de sus muchas potencias aparece la potencia amenazadora y destructora de este capitalismo. Es esta potencia la que nos amenaza y la que enfrenta a toda la humanidad con la cuestión de "vida o muerte". Las amenazas provienen de los propios efectos indirectos (intencionales y no-intencionales) de la acción humana, en cuanto que ésta se desarrolla en los marcos unilaterales del mercado totalizado.

Este ya no es un problema de clases sociales, o al menos no sólo de clases sociales. La propia humanidad está llamada a definirse frente a esta amenaza anónima producida por la acción humana misma. La humanidad tiene que tomar conciencia de esta amenaza, para abrir por fin el espacio en el cual puedan ser realizadas las alternativas. Hay urgencia de desarrollarlas y de realizarlas. La decisión no es opcional. Hay necesidad de alternativas porque la humanidad se autodestruiría si se decide por otros caminos. Y cualquier camino alternativo pasa por el reconocimiento y la recuperación de los derechos humanos de la vida humana.

En esta situación, tampoco sirve de mucho el concepto tradicional de capitalismo. Los conceptos hay que elaborarlos según la necesidad del conocimiento, no tienen contenido *a priori*. Lo que para este análisis necesitamos es un concepto de capitalismo definido por la totalización de los mercados. Ir más allá de este capitalismo (lo que algunos llaman, post capitalismo), no es por tanto

[15] Cfr: Holloway, 2002. Este texto presenta sugerencias muy valiosas para encauzar las luchas revolucionarias hoy en día, y es de lectura obligatoria, pero sigue presa de la razón utópica que considera el comunismo una especie de sociedad perfecta a la cual aspirar.

[16] El llamado "Eje del Mal" (Irak, Irán, Corea del Norte) y la lucha antiterrorista de los EE. UU., es más bien la excusa para seguir imponiendo, ahora por la fuerza militar, esta estrategia de globalización en su nueva fase.

ir más allá de la existencia del mercado, sino, resistir la totalización del mercado; someter la acción de los mercados a las exigencias de la vida humana y por eso, de la sobrevivencia del ser humano [17]. Este sometimiento no es otra cosa que someter a los mercados a la vigencia de los derechos humanos de la vida humana. Pero se trata de intervención sistemática en los mercados, no de su abolición.

De manera que si queremos una respuesta, una alternativa, la podemos encontrar solamente en la flexibilización del sistema; a partir de lo cual se puedan recuperar las seguridades irrenunciables de los seres humanos y su dignidad. Se trata de un mundo en el cual quepamos todos, para poder enfrentar las consecuencias nefastas de la estrategia de globalización neoliberal. El capitalismo totalizado recurre precisamente a la estrategia inversa: para mantener el sistema funcionando de acuerdo a los dictados de la ganancia y la competitividad, flexibiliza al ser humano y a la naturaleza, los reduce a "capital humano" y a "capital natural".

El Imperio sabe muy bien que esta flexibilización del sistema amenaza su poder total y por tanto se opone a ella, aun a costa de la vida de millones de seres humanos, como lo demuestra la oposición de los EE. UU. a la flexibilización de los mercados de medicinas genéricas en el marco de la Organización Mundial de Comercio (OMC).

Podemos entonces esquematizar la búsqueda de soluciones en los siguientes cuatro ejes, en respuesta a la tercera de las preguntas que planteamos en la introducción:

1) La humanidad enfrenta hoy serias amenazas para su existencia. La *resistencia* a estas amenazas es por tanto el primer eje de una política alternativa. Hay que resistir el mercado totalizado, hay que resistir la transformación de la competitividad en valor supremo de la acción humana, hay que resistir el uso fragmentario de la tecnología, hay que resistir la destrucción de la naturaleza, hay que resistir la reducción del ciudadano a su condición de simple cliente, hay que resistir la reducción de los derechos humanos de los seres humanos a derechos de las empresas y derechos de propiedad. Pero como vimos anteriormente, esta resistencia demanda previamente una conciencia y

[17] "Entre quienes proponen las alternativas nadie piensa en abolir el mercado, ya que si éste es una relación social, también puede construirse sobre la base de una verdadera reciprocidad" (Houtart, 2001: 8)

una *cultura de la responsabilidad* por el bien común, por las condiciones de posibilidad de la vida humana.

2) *Asesinato es suicidio*: no se puede salvar una parte de la humanidad sacrificando a la otra. Esta estrategia reforzaría la tendencia a la destrucción de la humanidad. Con la nueva dimensión del mundo y sus amenazas globales, el asesino se suicida [18]. La guerra atómica no sólo aniquila a la víctima, también al victimario. La destrucción de la naturaleza, en sí misma inadmisible, se vuelca contra las condiciones de vida de todos los seres humanos. Los desechos nucleares que se depositan en el tercer mundo incidirán también en el primer mundo. La exclusión de los pobres deshumaniza tanto o más a los ricos. Por eso, la conciencia de la globalidad de la Tierra se llama: el asesinato es suicidio. En el interior de esta globalidad únicamente podemos afirmar nuestra vida. Al hacerlo, surgen las alternativas y su necesidad.

3) Las medidas para detener las tendencias destructivas pasan por la acción mancomunada, la *solidaridad* frente a la vida amenazada. La interpelación, intervención y transformación del sistema requiere de una acción asociativa y de una acción solidaria. Para la lógica del sistema se trata de "distorsiones", distorsiones a la carrera desenfrenada de la eficiencia formal y la competitividad total, pero son distorsiones necesarias para garantizar la vida humana. No obstante, la intervención de los mercados demanda el desarrollo de una teoría crítica de la racionalidad reproductiva [19], de una nueva regulación que vaya más allá del *desideratum* keynesiano.

Las tendencias del capitalismo actual no desarrollan solamente la negación de la solidaridad, sino, además, de la propia posibilidad de la solidaridad humana. Al negar la solidaridad, se niega la dignidad humana. Por tanto, no se trata solamente de llamar a unirse y a ayudarnos mutuamente. Se trata hoy, de constituir de nuevo la dignidad humana negada, de entender

[18] "Yo soy solamente si tu también eres" (Desmond Tutu). No se trata de una simple afirmación moral oética, si bien de ella podemos sacar conclusiones morales y éticas. La afirmación de Tutu es una afirmación sobre la realidad en la cual vivimos como seres humanos, es un llamado a afirmar nuestra vida, un llamado a optar por la vida.

[19] Cfr: Hinkelammert y Mora, 2001: 114-116 "Se necesita entonces desarrollar una ciencia empírica que se preocupe de las condiciones de posibilidad de la vida humana, y por consiguiente de la racionalidad reproductiva. Esta ciencia es la teoría crítica de las condiciones de la vida de hoy" (ibid., 114).

que la negación de alternativas es la negación de la dignidad humana, y por tanto, tenemos que insistir en esa dignidad.
4) *La cuestión del socialismo.* Esta debe platearse nuevamente como cuestión del cambio permanente de las relaciones sociales de producción, no como sociedad perfecta a la cual aspirar [20]. El problema del movimiento socialista hoy en día es interrumpir el círculo perverso que vincula el crecimiento económico con el desempleo, con la exclusión y con la destrucción de la naturaleza. Necesariamente hay que dar una solución a este círculo destructivo acumulativo, siendo este el problema que pone en jaque a las relaciones de producción capitalistas. Por esta razón, el problema del socialismo ha sido y sigue siendo el de un cambio de relaciones de producción. Hacen falta formas de organización de la producción (pluralistas) que hagan posible desvincular la creación de empleos y la satisfacción de las necesidades con el crecimiento técnico económico alienante y depredador de la naturaleza.

Parafraseando a Walter Benjamín: se ha dicho que las revoluciones son la locomotora de la historia, pero posiblemente sean algo muy diferente. Quizás las revoluciones sean, en primer término, la activación del freno de emergencia de una humanidad que está viajando en ese tren, con dirección al abismo. Esta es —creemos— la revolución de la cual se trata hoy.

Hemos llegado así a una conclusión, quizás inesperada: La estrategia neoliberal de acumulación de capital, esto es, la globalización neoliberal, es incompatible con el carácter global del mundo de hoy. Su triunfo definitivo implicaría el suicidio colectivo de la humanidad.

[20] Socialismo no significaba para Marx, piedad por el sufrimiento de los pobres, indignación subjetiva contra la injusticia, apelación a lo que el hombre tiene de noble, o fe abstracta en un mundo mejor. "Socialismo científico" tampoco es la creación imaginaria de un ideal de sociedad lo más perfecta posible; sino, clara visión de la naturaleza, de las condiciones y de los fines generales del movimiento histórico y de las luchas sociales de la época presente; y en esta exposición suya privilegió, como sabemos, el estudio de las relaciones económicas que fundamentan la moderna sociedad burguesa. Por tanto, la teoría socialista de Marx no es una doctrina de la "sociedad socialista", y no se ocupa en absoluto de describir un futuro estadio social. Como fundador del materialismo histórico, Marx estudia la única forma social real que conoció: la sociedad burguesa. De hecho, solo cuando fueron acorralados y provocados por la crítica, Marx y Engels se vieron obligados a "decir algo" sobre la sociedad futura; por ejemplo, en el Manifiesto Comunista y en el Anti During.

Capítulo XII

Sobre la metodología en las ciencias sociales

1. La racionalización de las apariencias y su crítica

Cuando hablamos de "esencia", no aludimos a una esencia metafísica o a una "sustancia", ni tampoco a un supuesto "mundo verdadero". Tampoco Marx habla de esencia en tal sentido, aunque la palabra pueda insinuar ese significado [1]. El mundo aparente no

[1] Marx jamás habla de alguna "pura apariencia" en relación con alguna esencia verdadera. En esto consiste precisamente el contenido de toda su crítica a Hegel. La ortodoxia marxista, en cambio, abunda en referencias a una "pura apariencia". El problema entre manos sería entender las razones de por qué el pensamiento de Marx ha sido desarrollado (desvirtuado) de esta manera, en vez de imputar este resultado artificialmente a Marx.

es lo que en lenguaje cotidiano se suele referir como "pura apariencia". Al contrario, es el mundo que vivimos en la experiencia inmediata, y no hay detrás de él otro mundo oculto que sea lo "esencial". La apariencia es el mundo tal como se nos aparece y como se nos sigue apareciendo, aunque derivemos su esencia.

Se trata de algo similar a lo expresado por el existencialismo, cuando afirma: "la existencia es anterior a la esencia". En los términos que planteamos aquí, diríamos: "la apariencia es anterior a la esencia". En la observación del mundo la apariencia siempre y necesariamente es el primer paso y nunca pierde este significado de un primer paso. Sin embargo, las expresiones "anterior" o "primer paso" no tienen aquí un significado temporal, sino de inmediatez.

Es la vivencia (teórica y práctica), y no la simple observación contemplativa, la que revela una realidad que trasciende esta apariencia inmediata. Pero no se trata de una realidad distinta a la realidad tal como ésta aparece, sino de un cambio en el punto de vista, cambio que permite revelar los engaños y espejismos que la apariencia de la realidad inmediata suele producir. Se trata de un punto de vista que no acepta que la teoría (y la ciencia) se reduzca a la formalización de simples apariencias, sino que descubre sus incoherencias y sus ausencias (ausencia presente). Se tiene la vivencia de algo que la simple apariencia reducida no deja ver. Este trascender de la apariencia también se relaciona con observaciones, pero son observaciones discrepantes, que las racionalizaciones de las apariencias marginan, mutilan o ignoran.

Hay una analogía, de conocimiento universal, que puede orientar la discusión, a pesar de sus obvias limitaciones (como ocurre con toda analogía). El mundo se nos aparece como un mundo en el cual el sol se levanta en la mañana y se pone por la tarde. Por tanto, aparentemente el sol está en movimiento alrededor de nuestro planeta. Esta apariencia no es un simple engaño, sino que representa objetivamente el mundo tal como se nos aparece. Todos los días lo experimentamos.

La racionalización simple y lineal de esta experiencia nos lleva a pensar que el sol gira alrededor de la tierra, siendo ésta el centro fijo del universo. Esta conclusión, sin embargo, es un engaño y no resiste un análisis más profundo. Junto a la observación de partida (el sol que se levanta y se pone), hay otras observaciones que indican, que el movimiento real es exactamente al revés, esto es, que la tierra gira alrededor del sol. Aparece una "esencia" que cambia el punto

de vista en relación con la apariencia. No elimina la apariencia ni la sustituye, el mundo como aparece sigue siendo el mismo: el sol se levanta en el oriente, se mueve por el cielo a lo largo del día, para finalmente ponerse en el occidente. Pero se sabe, que de esta observación parcial no se puede concluir una tesis sustancial del tipo de un movimiento del sol alrededor de una tierra como punto fijo y central en el universo. Lo que surge es un conocimiento en términos de "leyes", leyes que operan en el mundo tal como se nos aparece, pero que se pueden conocer solamente al criticar este mundo inmediato y revelar que las conclusiones simples y lineales son trampas que nos ponen los sentidos.

Son las mismas observaciones las que nos llevan a este conocimiento más profundo; pero se trata de "otras observaciones" que antes fueron marginadas en el contexto de una racionalización simple y lineal de las apariencias, y que se constituye en una dialéctica de las apariencias. Esta racionalización de las apariencias resulta incoherente con la realidad si tomamos en cuenta todas sus manifestaciones; como cuando Colón —dudando que el mundo fuera una planicie—, observaba que al alejarse de la costa los barcos no desaparecían abruptamente, sino que se "hundían" lentamente en el horizonte.

Algo análogo ocurre en las ciencias económicas y en las ciencias sociales en general. Percibimos todos los días los mercados y vivimos en medio de ellos. En los mercados suben los precios cuando escasea el producto y bajan, cuando la oferta aumenta o la demanda se contrae. El mundo mercantil se nos aparece así y esta apariencia es cierta, tan cierta como que el sol se levanta en el este y se pone por el oeste.

Por supuesto, esta apariencia, en sí misma y como hecho parcial, no nos engaña. Sin embargo, sí se produce un engaño a partir de la racionalización de las apariencias. Hay que ir más allá de la apariencia inmediata y fragmentaria del mercado para entender lo que es el mundo mercantil que se nos aparece. La teoría económica neoclásica engaña al sostener que no hay que ir más allá de esta apariencia de los mercados para entender lo que ocurre en los mercados. A partir del mundo tal como se nos aparece en los mercados hace una simple y lineal racionalización de estas apariencias.

Se impone un golpe de fuerza. De la experiencia en los mercados parciales, en los cuales se observa el cumplimiento de la tal llamada ley de la oferta y la demanda, se concluye la tendencia del conjunto de todos los mercados hacia el equilibrio; de forma similar a como

de la experiencia del movimiento del sol sobre el firmamento se concluye que éste gira alrededor de la tierra.

Desde la tesis de la mano invisible de Adam Smith, pasando por la teoría de J. B. Say, según la cual la oferta crea su propia demanda, hasta la teoría general del equilibrio de Walras/Pareto, que continúa siendo hasta hoy el núcleo duro de la teoría dominante en este campo; se concluye simplemente que lo que está a la vista explica el conjunto de la realidad. La realidad no debe ser diferente de lo que está a la vista.

Esta deducción es la mayor falacia de la economía neoclásica, que se transforma en una racionalización de las apariencias francamente apologética. Frente a los grandes desequilibrios que aparecen en la realidad económica mundial y que contradicen la tesis de una tendencia al equilibrio, la teoría económica neoclásica opera a partir de la constante invención de hipótesis *ad hoc* [2]. Culpa a aquellos que sufren estos desequilibrios —los seres humanos—, por no respetar en grado suficiente las fuerzas salvíficas del mercado. Si estas leyes prevalecieran en toda su extensión, sin oposición a las mismas, sin terquedad ni soberbia humanas, tales leyes —se asegura— conducirían efectivamente al equilibrio y al bienestar general.

Como vemos, la economía neoclásica, que se inspira en los adelantos de la física y de las matemáticas del siglo XIX, es más bien, en este sentido, pre-copernicana (y pre-kantiana). Acepta que la realidad que está expuesta a la percepción inmediata puede explicar toda la realidad de una forma coherente, aunque para ello deba

---

[2] La física de Ptolomeo también recurría a este tipo de hipótesis ad hoc (ficciones) para salvar las apariencias: "...la Astronomía de Ptolomeo introduce una novedad verdaderamente revolucionaria: la Astronomía va a independizarse de la Física aristotélica. Ptolomeo, en efecto, creará un nuevo sistema astronómico que dará razón de los movimientos aparentes de los astros mediante la suposición de movimientos teóricos; de los movimientos más convenientes, sin que el astrónomo se pronuncie sobre la realidad o no realidad de estos últimos. ...Hay, sin embargo, una característica por la cual la teoría ptolemaica permanece fiel al realismo de la antigüedad: el geocentrismo. Es este un rasgo que da que pensar si la autonomía teórica y la arbitraria libertad que reclama una teoría racional cualquiera no será la exacta contrapartida de la fiel sumisión a un profundo y decisivo error en el cual se cae sin crítica ni examen. En el caso concreto de Ptolomeo resulta muy claro que toda esta exuberancia de órbitas, deferentes, epiciclos y ecuantes que parece liberar a la mente de toda sujeción, no es más que un conjunto de ficciones a las que hay que echar mano cuando se es todavía prisionero de un fundamental error. Cuando la ciencia reclama muchas libertades es precisamente cuando más afirma una sola servidumbre" (Samuells, 1961, págs. 117-118).

recurrir a los vericuetos de sus hipótesis *ad doc*. Supone que el mundo es una planicie infinita y jamás aceptará que el mundo es redondo. Hoy en día hasta habla de globalización, pero no acepta que el mundo es un globo, o al menos no lo trata como tal.

Pero los grandes desequilibrios que hoy se producen a nivel de la economía mundial —sobre todo los desequilibrios de la exclusión de grandes partes de la población y de la destrucción de la naturaleza— revelan que las leyes del mercado actúan a contrapelo de la apariencia de la ley de la oferta y la demanda que la teoría neoclásica ha racionalizado. Estos desequilibrios —hoy convertidos en amenazas globales—, operan y son producidos *en el interior* del mismo mercado. Son las propias leyes del mercado las que producen estas tendencias al desequilibrio; las que producen y promueven el subdesarrollo, las que provocan grandes migraciones de seres humanos cada vez más forzadas, y la exclusión creciente de amplios sectores de la población. Son también las leyes del mercado las que están en la raíz de la subversión creciente de la propia democracia y de la crisis de las propias relaciones sociales. Estos efectos se ven, se perciben, pero la teoría neoclásica intenta denodadamente esconder el hecho de que son las mismas leyes del mercado las que promueven estos desequilibrios. No puede negar estos efectos, pero niega enfática y ciegamente que sea el mercado la institución que los hace surgir y los promueve.

Esta tesis de que la apariencia de los mercados no revela a los ojos de la observación inmediata las leyes que rigen el mercado, ha provocado, desde su formulación, una reacción inquisidora por parte de la sociedad capitalista y de sus templos académicos. En la sociedad capitalista, con la totalización de las relaciones mercantiles como tendencia, se generan y promueven las leyes del mercado que producen estos grandes desequilibrios que subvierten tendencialmente a la propia vida humana en la tierra. El primer teórico que sostiene esta tesis, es Marx:

> Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: *la tierra y el trabajador* (Marx, *El Capital*, 1973, T. I, pág. 423/424. enfatizado nuestro. Hemos sustituido en la traducción la palabra hombre por trabajador).

Desde que pronunciara esta tesis, la inquisición de la sociedad capitalista se ha ensañado en contra de Marx y en contra de todos

aquellos que la siguen sosteniendo; tesis que es la base de toda economía política crítica desde Marx hasta nuestros días. Por tanto, esta inquisición argumenta igual que lo hacían los inquisidores del siglo XVII frente a Galileo Galilei en el proceso en el cual se condenó la tesis de Galilei según la cual la tierra se mueve alrededor del sol y no el sol alrededor de la tierra. Argumentan y pronuncian la misma condena. Bertold Brecht describe en uno de sus dramas con el título "Galileo Galilei" este proceso. Galilei fue condenado porque sostenía que la tierra es redonda y se mueve alrededor del sol. La economía política crítica es condenada porque sostiene que el universo económico-social es redondo y se debe mover alrededor de la vida del ser humano, que es su centro. El inquisidor burgués sostiene que el universo económico-social es una planicie infinita que tiene como su "centro" la tasa de ganancia de la empresa capitalista. Sostiene que el mejor criterio de actuación económica es maximizar estas ganancias para que el bienestar permitido a partir de la riqueza creada favorezca a toda la sociedad.

En este proceso inquisitorio está en cuestión la propia sociedad capitalista, ya que el mismo descansa sobre el mito de que el mercado es salvífico, siempre que sea "puro y perfecto". Sin este mito no puede legitimarse. Así, esta sociedad sería intrínsecamente humana, y las atrocidades que se cometen en su nombre no son de su responsabilidad. Tiene que afincarse en la racionalización de las apariencias para no ser cuestionada.

Estas leyes del mercado, que actúan a contrapelo de la apariencia del mercado, se producen a espaldas de los actores en el mercado. Son *efectos indirectos* de la acción en el mercado. Pero son leyes: cuanto más se totaliza el mercado, con más fuerza se imponen. Su vigencia no depende de la buena o mala intención de los actores sociales. Por eso, un cambio en estas motivaciones no hace desaparecer estas leyes. Cuando la teoría económica neoclásica habla de leyes del mercado, se queda en las apariencias. Por tanto, se refiere a "leyes" como la ley de la oferta y la demanda. Sobre estas otras leyes que ocurren a espaldas de los actores del mercado y que producen las grandes amenazas globales que hacen ahora pender a la humanidad de un hilo (la exclusión de la población, las crisis de la relaciones sociales, la destrucción de la naturaleza), ni siquiera se refiere. Las considera "efectos externos", "externalidades", no provocadas por el mercado sino por las "fallas del mercado", que en realidad se refieren a "distorsiones del mercado" causadas por los propios seres humanos (asociación colusiva, intervenciones del

Estado). Pero en definitiva, no se puede entender lo que es el mercado sin entender las leyes del mercado que crean y promueven estas amenazas globales.

Estas leyes son inexorables siempre y cuando se siga con la política de totalización del mercado. No son inexorables de por sí, no son leyes naturales. Pero no se puede influir eficazmente sobre estas leyes sin una intervención sistemática y planificada en los mercados y en sus tendencias destructoras.

Sin embargo, esto cuestiona las raíces de la sociedad capitalista. Dada la irresponsabilidad ante los efectos de la acción humana en los mercados que esta sociedad promueve, se insiste ciegamente en una racionalización de las apariencias que es insostenible a todas luces. Está operando una inquisición que hace todo lo posible para hacer imposible un análisis objetivo de lo que es el mercado. Pero no hay ciencia económica sin el análisis de las leyes del mercado, leyes que actúan a espaldas de los actores en el mercado. Son leyes compulsivas, "fuerzas compulsivas de los hechos" (Marx).

En la sociedad capitalista se obstaculiza sistemáticamente el conocimiento de estas leyes del mercado. Todo un aparato de inquisición funciona para lograrlo. Se recurre a engaños y falsificaciones. La más reciente es esta: hoy se llama "globalización" a una estrategia de acumulación de capital que rotundamente ignora que el mundo es un globo (no una planicie infinita) y que implica la destrucción de este globo.

El artilugio central para lograr esto es precisamente la tesis de la auto-regulación del mercado y su tendencia hacia el equilibrio. Se basa en una experiencia diaria que captamos a través de nuestros sentidos, el hecho de que muchos mercados parciales en situaciones normales se auto-regulan o parecen serlo (el mercado de tomates, el mercado de zapatos, el mercado de discos compactos, etc, etc.). Nadie diría que el mercado de tomates necesite ser regulado de manera especial, ya sea por el Estado, ya sea por la comunidad. Aunque incluso en este caso se han hecho necesarias regulaciones específicas para impedir que el uso de agroquímicos tóxicos dañen la naturaleza y la salud humana.

Pero el engaño viene en cuanto se extrapola esta experiencia al conjunto de todos los mercados. Aparece entonces la racionalización de las apariencias. Ocurre como en el ejemplo de la tierra que es redonda. Todos experimentamos en todas nuestras experiencias parciales que la tierra es plana. De lo contrario, preguntaba otrora el confiado sentido común, ¿cómo es que las personas que no habitan

en la parte superior del globo no caen al vacío? En cuanto extrapolamos esta experiencia parcial a la tierra entera, y desconociendo la acción de la ley de la gravedad, tenemos que concluir que la tierra entera es plana. Pero hoy sabemos que semejante inferencia es un grave error, porque en contra de toda la experiencia parcial, la tierra es redonda [3].

Sin embargo, de manera similar procede la teoría económica neoclásica. Generaliza al conjunto de los mercados la experiencia parcial de la auto-regulación de los mercados parciales e inventa entonces el mito del mercado total auto-regulado, el equilibrio general. Se trata de un error grosero que hasta le puede costar a la humanidad toda posibilidad de seguir viviendo en el futuro.

Esto ocurre a pesar de existir una evidencia abrumadora en su contra. Ninguna teoría pretendidamente científica ha podido comprobar esta supuesta auto-regulación del mercado visto como un conjunto, en cuanto totalidad interdependiente. Todos los intentos han fracasado estrepitosamente [4]. Además, toda nuestra experiencia diaria nos enseña que tal auto-regulación del conjunto no existe. Pero eso no afecta siquiera al pensamiento económico dominante en su dogmatismo abstruso. Y donde sospechan el fracaso de la argumentación en favor de esta auto-regulación, los economistas neoclásicos nos llaman a tener fe en el mercado. Precisamente los gurús del neoliberalismo, como Hayek o Milton Friedman, lo hacen constantemente. Tal como los inquisidores de Galilei llamaron a respetar la fe en las enseñanzas de la "Santa Iglesia", también lo hacen estos inquisidores actuales: la fe en el mercado total. La experiencia no cuenta. ¡Ay! de la realidad.

Y lo mismo que se habla de la globalización sin reconocer su significado más allá de la libre movilidad de los capitales; también se habla de la *complejidad*, precisamente de parte de aquellos que no la reconocen o que llaman a simplificarla y homogenizarla. La

---

[3] Ocurre similarmente cuando preguntamos, ¿por qué los ríos corren montaña abajo?, o, ¿por qué un objeto contundente lanzado con fuerza al aire regresa a la tierra?. Se podrían inventar muchas hipótesis ad doc para explicar estos hechos (como en la física aristotélica), pero en definitiva la explicación tiene que ser sustentada nuevamente en términos de la ley de la gravedad.

[4] En su manual de microeconomía, Hirshleifer y Glazer lo exponen con la ingenuidad científica que caracteriza al pensamiento neoclásico: "Adam Smith afirmó que la mano invisible del interés propio lleva a los individuos a fomentar los intereses de los demás. Los economistas han afirmado esta idea en términos más exactos ...El problema es que el teorema de la mano invisible es demasiado bueno para ser cierto" (1992: 512, 515).

complejidad consiste en el hecho de que a partir de nuestra experiencia parcial no podemos concluir simple y linealmente lo que es la realidad. La realidad trasciende la experiencia parcial. Introducir esta premisa en el propio pensamiento económico es a todas luces urgente. Pero eso sería pensar en términos de una economía política crítica.

2. El circuito sujeto-actor social y el carácter subjetivo de la realidad objetiva

Cuando hablamos del retorno del sujeto reprimido, hablamos del ser humano como sujeto de una racionalidad del circuito natural de la vida humana, que se enfrenta a la irracionalidad de lo racionalizado (totalización de la acción medio-fin). En esta perspectiva, la "liberación" es entendida como la recuperación del ser humano en cuanto sujeto. Pero el ser humano no es *a priori* sujeto, sino que se trata de un proceso en el cual se revela que no puede vivir sin hacerse sujeto, oponiéndose a la inercia del sistema, a sus tendencias autodestructivas, desarrollándose como sujeto.

Pero sería erróneo pensar que las instituciones puedan funcionar sin ningún proceso de objetivación de los seres humanos, sin que la propia dinámica del sistema o de determinada institución (tradición, mercado, plan, etc.) delimite en algún grado los papeles a ser vividos por las personas que hacen parte de ellas. El problema no consiste en esta determinación u objetivación inevitable en todo sistema, sino en la reducción del ser humano a determinados papeles, reducción que niega otras potencialidades del ser humano más allá de su determinación como individuo poseedor, como agente en el mercado.

Tenemos entonces un circuito (tensión dialéctica) "sujeto-actor social": el ser humano, para afirmarse como sujeto necesita objetivarse como actor social en las relaciones sociales institucionalizadas. Dicho de otra forma: en cuanto sujeto trasciende a todas sus objetivaciones, pero no puede existir sin ellas. El ser humano es parte del sistema, en cuanto actor o individuo calculador en el marco de la relación medio-fin. Pero en cuanto sujeto, está enfrentado al sistema, lo trasciende. No obstante, no puede trascenderlo aisladamente: la visión del sujeto que se afirma sólo es una trampa. Solamente el reconocimiento mutuo entre sujetos permite someter el circuito medio-fin a la satisfacción de las necesidades y al circuito natural

de la vida. No se trata de un reconocimiento mutuo de participantes en el mercado, sino de un reconocimiento entre sujetos que se reconocen mutuamente como seres naturales y necesitados.

En efecto, sólo este reconocimiento mutuo entre sujetos naturales y necesitados trasciende la racionalidad medio-fin y las relaciones mercantiles, para juzgarlas, interpelarlas. Sin embargo, este trascender ocurre desde el interior, tanto de las relaciones mercantiles como de la racionalidad medio-fin; aunque se enfrenta a ellas para darles su contenido real, que enjuicia a los esquemas formales de la racionalidad instrumental medio-fin y del mercado, es a la vez *subjetivo*. Es el hecho de que el sujeto está constantemente enfrentado a la encrucijada de vida y muerte, y no a simples preferencias, lo que constituye esta realidad del mundo que se enfrenta a la racionalidad medio-fin y al mercado. Pero se trata de una subjetividad de validez objetiva, necesaria, forzosa. El actor, necesariamente, tiene que entenderse como sujeto de necesidades para poder vivir. Por eso, los juicios de hecho, cuyo criterio de verdad es de vida y muerte, son a la vez los juicios constituyentes de la realidad objetiva. Para estos juicios, la realidad no es algo externo, ya que según sea el resultado de la acción guiada por estos juicios, la realidad existe o no existe. La realidad objetiva no es algo dado independientemente de la vida del ser humano. Es la vida de éste, al lograr eludir la muerte, lo que mantiene la realidad como realidad objetiva. Por ello, en el suicidio se disuelve la realidad, y en el suicidio colectivo de la humanidad (omnicidio), el mundo objetivo se disuelve de manera definitiva. No quedaría un mundo objetivo si desaparecen los seres humanos, la misma objetividad del mundo se desvanecería. La objetividad de la realidad no antecede a la vida humana, sino que es tanto su resultado como su presupuesto.

Los juicios de hecho del tipo de la racionalidad medio-fin no revelan este carácter de la realidad. Por ello, una imaginación del mundo a partir de estos juicios no puede dar cuenta de la objetividad de las cosas. Al no poder fundar esta objetividad subjetivamente, no puede evitar vacilar entre el cuestionamiento de la objetividad del mundo de las cosas (desde Bentham a Baudrillurd) y la postulación dogmática de su existencia objetiva con argumentos que se basan en un simple círculo vicioso (Putnam, Lafont). En cambio, los juicios de hecho, cuyo criterio de verdad es de vida y muerte, son constituyentes de la objetividad de la realidad en el mismo acto en el cual juzgan sobre ella. Por consiguiente, la objetividad es subjetiva, si bien el carácter subjetivo del actor es un hecho objetivo. La

negación del sujeto, por ende, contradice los hechos y además hace imposible dar cuenta de la objetividad de la realidad. Donde no hay necesidades, tampoco hay un mundo objetivo. La objetividad de la realidad existe solamente desde el punto de vista del sujeto natural y necesitado, y el criterio de verdad de este sujeto es un criterio de vida y muerte.

En efecto, el sujeto tiene un horizonte objetivo que es de vida y muerte. Lo tiene objetivamente como sujeto. Además, es sujeto por tenerlo. Sin embargo, la reducción de la razón a la racionalidad medio-fin abstrae de este criterio de verdad de vida y muerte. Podemos sobrevivir sólo si reconocemos el carácter subjetivo de la objetividad de la realidad, porque la concepción de la realidad con independencia del criterio de verdad de vida y muerte y de los juicios de hecho correspondientes, que es propia de la teoría de la acción racional medio-fin, implica la preeminencia de las tendencias autodestructivas del mercado total. De manera que, una Economía de la Vida no puede limitar su campo de acción a los "actores" o "agentes económicos", tal como lo hace la teoría neoclásica o los enfoques sistémicos. Tampoco puede asumir la existencia de un "mundo real" con independencia de la subjetividad del sujeto, como ocurre en toda la tradición positivista. Si la realidad fuera objetiva independientemente del criterio de verdad de vida y muerte, no podríamos explicar el hecho de que la especie humana aun sobreviva. Este hecho se explica porque la irracionalidad de lo racionalizado todavía no se ha impuesto totalmente, aunque esta reducción amenaza hoy nuestra sobrevivencia. Podemos sobrevivir en la medida en que reconozcamos el carácter subjetivo de la objetividad de la realidad. Lo contrario nos conduciría al suicidio colectivo de la humanidad. Por ello, una Economía de la Vida se desenvuelve dentro del circuito sujeto-actor social y entiende que la objetividad de la realidad existe solamente desde el punto de vista del sujeto natural y necesitado.

La objetividad del mundo no es una simple experiencia que se vive en ese mundo, sino que se trata de una conclusión teórica, una derivación conceptual. Entre lo que experimentamos está, por ejemplo, la resistencia que enfrentamos de parte de algunas cosas. Si choco de frente contra un muro, el golpe me provoca una hinchazón y hasta un hematoma en la cabeza. Eso es algo que experimentamos. Y probablemente, se trata de algo que también experimenta un animal, desde un pajarito que choca contra el vidrio de una ventana hasta (virtualmente) un dinosaurio que choca contra un espejo

(como en la película Jurasic Park). Como este tipo de experiencias no ocurre solamente una vez, sino muchas, concluimos que hay que cuidarse de chocar contra muros, vidrios y espejos (en los animales más instintivamente). Pero esa es toda la experiencia inmediata que obtenemos del mundo exterior: Aprendemos que no hay que chocar contra muros.

Pero concluir algo sobre "la objetividad del mundo" es ya una conclusión teórica. Se considera objetivo el mundo, independientemente de nuestra experiencia. Para llegar a esa conclusión incluso se abstrae de la experiencia, que es una experiencia de amenaza de muerte (como chocar contra muros). Abstrayendo, tenemos un mundo objetivo más allá de la vida y muerte del sujeto. La experiencia del mundo es siempre subjetiva; mas la conclusión teórica constituye un mundo objetivo más allá de toda subjetividad y más allá la muerte. Es el mundo de un tiempo lineal, que transcurre independientemente de la vida y muerte de la persona que vive en el tiempo real.

Semejante conclusión (la objetividad del mundo) consiste en una *inferencia de la mente*, en el sentido de David Hume, no de una experiencia real. Se trata de una inferencia paralela a la inferencia del principio de causalidad. La objetividad del mundo es una categoría del pensamiento científico, no un resultado de la acción humana. Una categoría que está siempre presupuesta, como lo está también la causalidad, pero que no se puede demostrar.

Por eso, no podemos demostrar empíricamente que el mundo no sea un sueño, y por eso, en los inicios de las ciencias empíricas modernas revolotea tanto la pregunta por esta objetividad del mundo, lo mismo que la sospecha de que todo pueda tratarse de un sueño o un engaño de parte de algún demonio. Calderon de la Barca escribe su drama "El mundo es un sueño" y Descartes se empeña en obtener la prueba de que el mundo no puede ser un engaño de parte de un demonio maligno. Pero para comprobarlo, Descartes debe recurrir a Dios como garantía de la existencia objetiva del mundo (Dios no nos puede estar engañando). Todavía hoy, Hillary Putnam sigue este tipo de argumento, secularizándolo. Pretende comprobar que no somos un invento de un cirujano maligno que mantiene atrapados nuestros cerebros en la retorta de su laboratorio y que nos produce la ilusión de un mundo objetivo.

Brecht escribe una parábola irónica que es sumamente ilustrativa de lo que comentamos: Una vez el emperador de China confinó a todos los filósofos de su gran país en un castillo alejado y solitario,

para que diesen respuesta de una vez por todas a la pregunta de si el mundo es objetivo o solamente un sueño. Discutieron y discutieron sin poder llegar a ningún resultado. Pero el emperador juró que no los dejaría marchar antes de que llegaran a una conclusión. Sin embargo, las sesiones de discusión terminaron abruptamente cuando se produjo una gran catástrofe natural que destruyó el castillo e inundó toda la zona. Muchos se dieron a la fuga, muchos otros perecieron y aquellos que se salvaron se dispersaron en diversos rumbos. Y Brecht concluye: "A consecuencia de esta desgracia, quedó sin resolverse la cuestión de si el mundo es efectivamente objetivo o solamente un sueño".

En efecto, la única solución que creemos posible es la siguiente: que el mundo es subjetivo y que su existencia objetiva es una conclusión teórica que resulta de la abstracción de la subjetividad de la experiencia de las cosas.

Pero una vez obtenida esta conclusión sobre la objetividad, se convive con la tesis de que la objetividad del mundo es y ya, tal como también se acepta el principio de la causalidad. No son principios falsos, pero son productos teóricos. Valen, pero no les corresponde ninguna sustancia.

Pero hecha la abstracción, la olvidamos. El mundo objetivo empieza a actuar por su propia cuenta. Por ejemplo, decimos: "los aviones vuelan". Por supuesto que no. El piloto o algún controlador es el que hacer volar el avión. Solamente los pájaros (no todos), los insectos voladores y los murciélagos pueden volar por ellos mismos. Pero si abstraemos del sujeto piloto entonces podemos decir "los aviones vuelan", "los autos corren", "las máquinas trabajan", "las mercancías se intercambian en el mercado"; hasta incluso escuchamos decir: "el dinero trabaja" (en una cuenta de ahorro o en un fondo de inversión).

Se trata de una *inversión del mundo* y a este mundo invertido lo designamos como el mundo verdadero. Pero más que eso, es una imposición al mundo real, que es sustituido por la empiria que resulta de hacer abstracción de las condiciones de vida y muerte del sujeto. Lo es tanto, que nos choca la tesis de que la objetividad del mundo es subjetiva. Si vemos un avión en el aire, nos cuesta un esfuerzo mental aceptar que se trata de un piloto volando *por medio* de un avión. Si vemos una máquina operando, pasamos por alto que se trata de una persona trabajando *por medio* de una máquina (Por eso Marx denomina a los instrumentos de trabajo "medios de producción").

3. Causalidad compleja, empiria homogeneizada y disolución de la realidad

3.1. *Causa pequeña, efecto grande*

Una escena de una película muda de los años treinta: un pintor está subido en una escalera, con un cubo de pintura colgando sobre un clavo en uno de sus lados. Como el suelo no es perfectamente liso, el pintor ha tenido que equilibrar la escalera con una tablita debajo de una de sus patas. La tablita descansa, en uno de sus lados, sobre una piedrita, y ésta se halla ligeramente puesta encima de un pedazo de paja. Pasa un ratoncito y mueve la paja, al hacerlo se desubica la pequeña piedra, con el resultado de que la tablita que equilibra la escalera se inclina y la misma pierde su equilibrio. Aunque el pintor deja caer el cubo de pintura, intentando equilibrarla nuevamente, no lo logra, cae en la mancha de pintura y queda perplejo. El público vio el ratoncito, pero el pintor no. Por esta razón, al público el resultado le parece cómico.

La escena de la película tenía este título: "Causa pequeña, efecto grande". Hay muchas reflexiones de este tipo. Por ejemplo: "el movimiento del ala de una mariposa en Beijing, puede desencadenar una tormenta en Nueva York". Similarmente, la "Ley de Murphy": lo que puede fallar, llegará a fallar. En todos estos ejemplos, un pequeño "resto" tiende a ser decisivo. Ocurre como en la novela policíaca, donde un ínfimo detalle, pretendidamente irrelevante, resulta crucial para resolver un crimen en apariencia perfecto.

Pues bien, la relevancia de pequeños restos en apariencia irrelevantes funda los enunciados de tipo vida-muerte. El casi-accidente es el caso en el cual un pequeño resto casi habría sido decisivo. A partir de aquí se puede constituir una racionalidad reproductiva. Estos fenómenos de pequeños restos no están siempre vinculados a enunciados vida-muerte, pero categorialmente sí lo están.

3.2. *La causalidad compleja*

Cada una de las etapas que se suceden en el ejemplo del ratoncito y el pintor obedece a la ley de la causalidad, según la cual, el efecto corresponde a la causa. Pero el acontecimiento final no es explicable por ninguna relación lineal medio-fin. Se trata de una causalidad

entrelazada, indirecta, circular, compleja, dentro de la cual el acto del ratón es la causa de la caída del pintor. Esta causalidad no es explicable ni en términos instrumentales ni en términos deterministas. Para el público, la escena presenta una situación transparente, con el resultado de que en apariencia la explicación puede ser de tipo determinista. En eso consiste lo gracioso y lo cómico. Pero su carácter aparente lo vemos enseguida, si preguntamos por qué el ratón pudo hacer lo que hizo. Si el pintor hubiera levantado una barrera adecuada alrededor de la escalera, ningún ratón hubiera producido el desastre. Sin embargo, tal previsión es imposible en términos concretos. Así, en lugar de un ratón pudo haber sido un pájaro el que moviera la paja, en cuyo caso la barrera adecuada para detener el ratón no hubiera servido de nada.

Causalidades de esta naturaleza compleja se ubican fuera de nuestra posibilidad de previsión, aunque pudiésemos imaginar una previsión correspondiente. No obstante, permiten comprender la imposibilidad de una explicación determinista de los fenómenos, tanto sociales como naturales. Pero el argumento es paradójico, ya que, por medio de una explicación determinista, un modelo determinista abstracto, argumentamos la imposibilidad de la explicación determinista. Este modelo abstracto no es explicativo, ni tiene la pretensión de serlo. Lo que elabora es un imposible sin el cual no se podría argumentar de modo razonable el hecho de la complejidad y la imposibilidad de hacerla transparente. La elaboración de los supuestos (las condiciones hipotéticas extremas) de la transparencia permite argumentar la imposibilidad de alcanzarla. Tampoco hay una aproximación asintótica infinita hacia lo que concibe el modelo abstracto, ya que lo imposible está infinitamente lejano y pasos finitos no pueden acercarnos a una meta infinitamente lejana.

La causalidad compleja solamente es visible a partir de una finalidad aplicada por el observador. Sin esta finalidad no hay causalidad compleja. Todo sería una serie de acontecimientos sin sentido, sin concatenación. Así por ejemplo, si en la teoría de la evolución aparecen argumentos de causalidad compleja, es por la imputación de una finalidad a las especies. Cuando el pintor, que no ha podido ver el ratoncito, quiere explicar su caída, dirá que fue por casualidad, pero en el modelo determinista abstracto no hay espacio para la casualidad. La imposibilidad de conocer las causas entrelazadas es categorial, por consiguiente, la caída es efectivamente casual y la causalidad compleja, en este caso de la transparencia, es otra palabra para la casualidad. De esta manera, el movimiento

del ratón es la causa de la caída del pintor, el movimiento del ala de una mariposa en Beijing la causa de una tormenta en Nueva York, el asesinato de Colosio la causa de la llegada al poder de Salinas de Gortari y de la crisis económica de México en 1995. De igual modo podemos decir que todos estos efectos son casuales, en cuanto la cadena de causalidad compleja es categorialmente imprevisible. Se trata de un tipo de causalidad que no aparece entre los cuatro tipos de causa de Aristóteles (causa formal, causa material, causa eficiente y causa final). Es causalidad trascendental y, en cierto sentido, ilusoria.

3.3. Causalidad compleja e imposibilidad del cálculo

La causalidad compleja tiene una gran importancia para una Economía de la Vida porque aclara que ninguna relación medio-fin resulta ser calculable en términos exactos. La causalidad compleja demuestra que ningún resto de un cálculo medio-fin es irrelevante, aunque no sea calculable. Lo no calculable deja de ser irrelevante, y en cuanto pone en peligro la vida del sujeto, es lo decisivo. En nombre de la ilusión trascendental de la aproximación asintótica se construyen barcos petroleros cada vez más seguros y más grandes. No obstante, la mayor seguridad no evita los accidentes, que cada vez son más desastrosos. Si reconociéramos la causalidad compleja habría que construir barcos petroleros más pequeños, que en caso de accidentes no originen desastres de tanta magnitud, aunque el transporte de petróleo sea menos eficiente en términos del costo/beneficio empresarial. O mejor aun, habría que minimizar el transporte de petróleo por barcos. Frente al incremento indiscriminado del tráfico vehicular de poco o nada sirven medios de transporte más grandes y veloces sin una nueva distribución en el espacio de las actividades económicas y de las poblaciones que permita disminuir la intensidad del tráfico, aunque deba irrespetarse el principio de la máxima ganancia. Si no desarrollamos este tipo de criterios de racionalidad, cortamos la rama del árbol sobre la cual estamos sentados. La ilusión trascendental de la aproximación asintótica infinita nos destruye, y lleva a un ciego desarrollo acelerado de la tecnología.

Esta causalidad compleja no es calculable, porque existe una imposibilidad categórica para su calculabilidad. Explica, aunque no

hace calculable la explicación. ¿De qué tipo de explicación se trata? No es la explicación de la racionalidad medio-fin, que precisamente hace abstracción de lo fundamental. La causalidad compleja alerta y explica la irracionalidad de lo racionalizado en términos de la racionalidad de lo racionalizado categorialmente inalcanzable. Entramos en un campo cuya validez se suele negar en nombre de la racionalidad medio-fin. Se trata, de lo que se puede llamar, lo cualitativo. En términos del modelo determinista abstracto es de algo cuantitativo que aun no se ha podido cuantificar. En términos de la *conditio humana*, en cambio, es algo inherentemente cualitativo (por el límite categorial de la calculabilidad). Y como vivimos a partir de nuestra *conditio humana* y no como sujetos trascendentales, es entonces cualitativo y no cuantitativo sin cuantificar.

Esto introduce en la teoría la referencia obligada a la *totalidad* como categoría básica del pensamiento. También la referencia a lo cualitativo es referencia a la totalidad. Las representaciones (así como los significados y las palabras), se forman en la relación entre la totalidad y la percepción de particularidades. Saber que nuestra percepción se refiere a particularidades implica su interpretación en relación a una totalidad ausente, aunque presente en estas particularidades. Cuando decimos "eso es un árbol", referimos el objeto así representado a todos los árboles, vistos o imaginados. "Ese árbol" es una particularidad que expresamos en referencia a una totalidad que no conocemos ni llegaremos a conocer, pero de la cual abstractamente sabemos que existe. En este sentido, la representación no representa nada de forma directa. Es una ausencia de la realidad a la cual corresponde una existencia de la realidad externa particularizada. En la representación hay cosas que no hay, totalidades ausentes.

Desde la óptica de una Economía para la Vida, la totalidad es totalidad para un ser necesitado de otros seres humanos y de la naturaleza exterior al ser humano. No tiene necesidades fijadas *a priori*, no obstante, necesita fijar necesidades para poder satisfacerlas mediante una acción medio-fin. Pero no puede fijar estas necesidades si no es en relación con otros seres humanos. Frente a la *necesidad* no hay acción medio-fin posible, sin embargo la necesidad empuja, por ser presencia de una ausencia de satisfacción. La realidad es una satisfacción potencial. La necesidad tiene que ser especificada como *necesidades* para que la satisfacción potencial pueda satisfacer efectivamente estas necesidades, por medio del trabajo humano.

El hecho de que el ser humano sea un ser necesitado antes de ser un ser con necesidades *a priori*, implica que su relación con la

realidad es una relación con una totalidad, cuya ausencia está presente en él en cuanto ser necesitado. Se trata de la constitución del circuito entre la división social del trabajo, los valores de uso y los valores de cambio. Una vez constituido el mercado como institución dominante, aparece el problema de una división social del trabajo que en su forma mercantil abstrae el hecho de que el sujeto es un ser necesitado. Entonces, las relaciones mercantiles se vuelven enigmáticas.

3.4. La ética y los juicios cualitativos

Si en relación al sistema de mercados no puede haber una tendencia al equilibrio, no solo pierde validez la teoría económica neoclásica (y neoliberal), sino que el punto de partida de la teoría del mercado tendría que ser otro. No la búsqueda de un sistema de precios consistente (modelado mediante un sistema de ecuaciones), sino el mercado como una formación caótica. Surge entonces la pregunta: ¿Cómo ordenar una formación caótica? ¿Cómo ordenar el caos? El único caso de una teoría del mercado de este tipo es, como hemos visto, la teoría de Marx, aunque la misma no pudo ser concluida.

Una solución a estas preguntas sólo es posible si se reivindica lo cualitativo. Pero, ¿cómo hacerlo si lo cualitativo no es calculable? Esto conduce a una ética que no puede ser una ética funcional, ya sea la ética del mercado, la ética de la burocracia (pública o privada) o la ética de la investigación científica. Las éticas funcionales son derivadas de las condiciones de posibilidad de las instituciones. Un mercado no puede funcionar sin una ética del mercado, prevaleciendo valores como el cumplimiento de los contratos y el respeto a la propiedad privada. Si no se respetan estos valores en un grado suficiente, el mercado dejaría de funcionar.

En el caso de la causalidad compleja se trata del circuito natural de la vida humana. No se puede tener una acción que permita la integración de la vida humana dentro de este circuito, si no se tiene una ética correspondiente del respeto a la vida humana y a la naturaleza externa al ser humano. No obstante, estos valores no pueden ser "funcionales", porque el circuito natural de la vida humana no es calculable de la misma manera que lo es una empresa o un ministerio de gobierno. No son valores del cálculo de una actividad medio-fin, sino valores que trascienden a este cálculo.

Necesitan una validez de por sí, que resulta de la responsabilidad por la vida. Los valores de esta ética de la vida son por ejemplo, el reconocimiento mutuo entre los sujetos como sujetos de necesidades, la solidaridad, la paz, la no explotación, la libertad frente a la dominación, etc. Son valores que responden a la responsabilidad en cuanto se los realiza "de por sí", y no según un cálculo de interés, que categorialmente resulta imposible. Por tanto, la responsabilidad por la vida no puede proceder según consecuencias previsibles (en el sentido de calculables). Lo previsible es que al proceder según cálculos, las consecuencias serán infinitamente destructoras.

Esta ética de la responsabilidad por la vida está por encima de la ética del mercado, no por algún apriorismo abstracto, sino porque no puede haber mercados si no hay seres humanos que actúen dentro de los mercados. Este es el momento metodológico de una ruptura dentro de la modernidad. La modernidad se basa en aproximaciones infinitas cuya validez descansa en la convicción de que el resto de la aproximación es irrelevante. Cuando este resto se transforma en la base de todo, hay una ruptura. Esta es la importancia de la causalidad compleja.

4. Las leyes de las ciencias sociales y el problema de la falsación

Las ciencias sociales, y muy especialmente las ciencias económicas, han llegado a ser en gran parte inmunes frente a la realidad, ignorando los problemas fundamentales de la humanidad, como la exclusión o la crisis ambiental. Esta incapacidad tiene seguramente muchas razones pero hay una razón clave que se deriva de la teoría de las ciencias hoy dominante, y que es la que queremos destacar aquí.

Comencemos analizando la siguiente afirmación:

> La disminución de los ingresos de los campesinos debido a una mala cosecha tiene como consecuencia la disminución en el índice de matrimonios.

Se trata de un hecho sujeto a corroboración. Pero si de esta afirmación se obtiene la siguiente: "La disminución en los ingresos tiene por consecuencia la cautela a la hora de contraer obligaciones",

o más precisamente: "la disminución en los ingresos conlleva a una disminución en la asunción de contraer compromisos"; esto vale siempre que se trate de compromisos financieros y se sigue analíticamente de la definición del ingreso.

Según esta ley, los campesinos tienen por fuerza que disminuir sus compromisos financieros cuando sus ingresos disminuyen. ¿cuál es entonces la hipótesis? Es claro que se trata de un caso de explicación circular. Esta constituye una ley, pero esta ley no tiene contenido informativo y por ende no es falsable, en el sentido de Popper. Por consiguiente no es ninguna hipótesis. El contenido de esta ley no es informativo, sino circular. No obstante, es informativo saber que los campesinos disminuyeron los compromisos financieros que resultarían de nuevos casamientos y no otro tipo de compromisos, como por ejemplo, sus cuotas a los bancos por el servicio de sus deudas (u otra variante de compromisos financieros). Tenemos una regla empírica con carácter informativo, pero en relación a esta regla no tiene sentido hablar de una hipótesis de ley. Se trata de una suposición hipotética de una regla, no de una ley.

La ley mencionada, en cambio, se sigue analíticamente mediante la explicación circular de la definición del ingreso. Describe un *marco de variabilidad*. No se puede derivar analíticamente cuáles de las variantes compatibles con la ley son en efecto realizadas. Ese es un problema de informaciones. Desde el punto de vista teórico se trata de una supeditación a la ley. A partir de estas informaciones se pueden formular reglas empíricas. Estas reglas son falsables, sin embargo, excepciones a las reglas no anulan su validez. No tienen la aspiración de ser leyes con validez universal para cada caso particular.

Las leyes circulares del tipo mencionado tienen el carácter de *marcos categoriales*. Precisamente por eso no son falsables. Pero la misma ley tiene un núcleo que no es informativo, sino que describe el espacio dentro del cual pueden aparecer expresiones informativas y qué sentido pueden tener ellas. Agreguemos que la ley mencionada (cabría lo mismo para la llamada "ley de Engel"), supone un mundo de productos homogeneizados en términos monetarios. Sin esta homogeneización no puede haber una expresión sintética para el ingreso total del campesino o de cualquier persona en particular.

Expongamos otro ejemplo que ilustra el punto de vista bajo el cual hemos explicado la ley anterior, a la vez que permite aclarar la importancia de la homogeneización.

En "Predicción y profecía en las ciencias sociales", Karl Popper describe la siguiente ley: "sin aumentar la productividad, no se puede elevar el salario real de la población trabajadora" [5].

Popper sostiene que se trata de una ley falsable —o una regla— y la menciona como un ejemplo correspondiente. Ahora bien, su formulación es inexacta y preliminar. En la forma en la que Popper la expresa, es falsa. Para lograr una mayor exactitud, la podemos formular así:

> Si suponemos una economía cerrada en la cual la participación proporcional de los no-trabajadores (ingresos de capital en sentido amplio) está fijada como una constante; no se puede aumentar el ingreso real a largo plazo de los trabajadores sin aumentos en la productividad.

En esta forma se trata de una ley. Pero, ¿es falsable? La ley presupone el concepto de producto social. Si se mide éste como la suma de todos los ingresos, esta suma resulta de la expresión en precios de todos sus elementos. Un incremento general de los ingresos monetarios no puede aumentar el producto social, sino sólo su expresión monetaria. Por consiguiente, se presupone un concepto homogeneizado de ingresos en términos expresados en precios. Este concepto de ingresos se refiere tanto a los ingresos reales de cada uno, como al ingreso social. También en este caso la ley no podría siquiera ser formulada sin la homogeneización de todos los productos del trabajo humano.

En el caso extremo en el que los ingresos del capital son cero, es evidente que los ingresos del trabajo total pueden crecer solamente en el caso de un aumento de la productividad del trabajo. Eso se sigue del simple hecho de que las partes de una suma no pueden ser mayores que el total. Si, en cambio, crece el producto social (medido en precios constantes), entonces también se incrementan los ingresos. Sin embargo, estos nunca pueden crecer más que el producto social.

A partir de esta suma podemos describir el marco de variación de sus partes. Si la participación proporcional de los ingresos de capital en el producto social es constante, sin crecimiento del producto social no puede subir el nivel de salarios. Si a pesar de eso

[5] Popper, Karl: "Predición y profecía en las ciencias sociales", en *El desarrollo de conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones.* Buenos Aires, Paidós, 1965: 394.

los salarios han subido en un sector, entonces se sigue inevitablemente que deben haber caído en algún otro. Si, en cambio, sube el nivel general de los salarios, debe haber caído la participación de los ingresos de capital en el producto social. Si, en cambio, sube la participación de los ingresos de capital en el producto social, debe haber bajado el nivel de los salarios, etc.

De esta forma podemos hablar de una ley. Pero es evidente que esta ley no tiene contenido informativo y que por tanto no puede ser falsable. Ella se sigue analíticamente del concepto de producto social. Definimos este concepto y su medición de una manera tal, que esta ley es inevitable. Ella resulta por explicitación circular del concepto de producto social. No nos podríamos imaginar un producto social así definido, para el cual esta ley no tuviera validez. Si, en cambio, Popper menciona esta misma ley como un ejemplo de falsabilidad de las leyes de las ciencias empíricas, únicamente contradice su propia metodología.

¿Qué es empírico en esta ley? En realidad no es, como podría parecer en un primer momento, la reducción del producto social a una fórmula matemática. Ciertamente en la matemática vale que ninguna parte de una suma puede ser mayor que la totalidad de la suma, y que si está dado el resultado de la suma, una parte puede aumentar si disminuye otra. De esta verdad matemática no se deriva ningún contenido. No obstante, podemos llegar a la posibilidad de afirmaciones con contenido empírico apoyándonos en estas identidades matemáticas, si demostramos y sostenemos que el producto social empírico se relaciona con sus partes de la misma manera que en la matemática se relaciona la suma con las suyas. Esta afirmación no es matemática sino empírica, y deja aparecer la ley empírica, la cual podemos ahora derivar analíticamente como una ley de las ciencias sociales.

4.1. La homogeneización de la realidad y su disolución

Al tratar la realidad como un conjunto de cuerpos abstractos (por ejemplo, en la física teórica), ésta es homogeneizada como una empiria de las ciencias naturales. Como tal es objeto de estas ciencias y de la técnica. Similarmente ocurre con los resultados matemáticos que se obtienen para el producto social. Todas las partes del pro-

ducto social deben ser definidas, y por tanto homogeneizadas de una manera tal, que sean posibles afirmaciones unívocas e intersubjetivamente comparables. Los productos materiales tienen este carácter, pero también los servicios, si son medidos por sus insumos de productos materiales. Por ende, productos iguales pueden tener precios iguales y resultan comparables y podemos tratar el producto social de una forma objetiva. La medición del producto social presupone su homogeneización, es decir, la estructuración matemática del mundo de la producción y del trabajo. Luego, habría que explicar esta homogeneización (teorías del valor).

Ahora bien, nuestro presente está marcado por las crisis que surgen de una acción orientada por criterios de eficiencia de una realidad homogeneizada por su estructuración matemática. Una de estas crisis es la del ambiente. Existe la amenaza de una destrucción de la propia realidad concreta en nombre de la eficiencia medida en términos de la empiria homogeneizada. Hasta cierto grado, esta destrucción es reconocida como resultado de "efectos externos" del cálculo empresarial de eficiencia y de la política de maximización de las tasas de crecimiento del producto social. Sale a la luz que la realidad de la vida humana no se puede confundir con la empiria. Esta no es más que la conceptualización de una realidad estructurada y homogeneizada de modo matemático. Por ende, aparece el problema de asegurar la realidad concreta como la última instancia de todas las decisiones tomadas bajo el punto de vista de la eficiencia abstracta. Una Economía de la Vida, por tanto, conlleva a la necesidad de realizar una evaluación crítica de la homogeneización de la realidad y su transformación en empiria, con el fin de lograr la libertad para colocar los criterios de la realidad concreta —y eso significa entre otros, los criterios de la propia sobrevivencia de la humanidad— por encima de los criterios de la eficiencia en el plano de la empiria. Pero esto presupone una teoría crítica del proceso de homogeneización del mundo de la producción de los bienes. Para hacerla, será necesario volver a insistir en la teoría del valor-trabajo, ya que ella implica esta teoría del proceso de homogeneización de la realidad. La relación entre el valor de cambio y el valor de uso y el tiempo de trabajo como trabajo abstracto, constituyen teóricamente esta teoría de la homogeneización. La relación realidad concreta/empiria homogeneizada abstracta corresponde a la relación valor de uso/valor de cambio.

Una crítica de la homogeneización de la realidad no se puede hacer sino en nombre de la realidad como realidad para la vida

humana, por consiguiente, como problema de vida o muerte de la humanidad.

4.2. Juicios falsables y juicios de racionalidad reproductiva

Expresada en términos teóricos, la *necesidad* es la urgencia humana de vivir en un circuito natural de la vida. Fuera de este circuito no hay vida posible. Pero ningún fin específico es de por sí necesidad. El sujeto especifica su necesidad en términos de fines específicos en el marco de la condición de posibilidad de su vida como ser natural. El simple cálculo medio-fin no asegura esta inserción. Puede subvertirla o puede impedirla. Por eso, como sujeto, tiene que asegurar que la racionalidad medio-fin sea canalizada y orientada de manera tal que permita su inserción en el circuito natural de la vida humana, y aparece así la *racionalidad reproductiva* como criterio fundante de la racionalidad medio-fin. Luego, la necesidad atraviesa toda actividad de racionalidad medio-fin, y si no es tratada como el criterio fundante, aparece la irracionalidad de lo racionalizado. Amenaza entonces la propia vida.

El sujeto de la racionalidad reproductiva no es, en sentido preciso, un sujeto con necesidades, sino un *sujeto necesitado.* Vive, como ser natural, la necesidad de satisfacer su condición de sujeto necesitado. Esa necesidad la especifica como fines que realiza por los medios adecuados a un cálculo medio-fin. Su ser sujeto necesitado lo obliga a someter estos fines a la racionalidad reproductiva por la inserción de toda su actividad en el circuito natural de la vida humana.

¿Es este sujeto un objeto posible de las ciencias empíricas? Creemos haber mostrado suficiente evidencia de que éste es el caso, lo que significa una ruptura al interior de la teoría de la acción racional actual. No la hace desaparecer y tampoco puede sustituirla; sin embargo, se demuestra que esa teoría no tiene acceso al análisis de la irracionalidad de lo racionalizado. Se trata precisamente de traer a la luz este problema para enfrentar la irracionalidad de lo racionalizado. Por eso la teoría de la acción racional tiene que pasar por un cambio profundo. No se cuestiona el hecho de que una ciencia empírica deba basarse en juicios de hecho y no en juicios de valor. No obstante, aparecen juicios de hecho que no son juicios medio-

fin y que rompen la consistencia de la teoría de la acción racional de Max Weber.

La teoría de Weber parte de la acción medio-fin, de su eficiencia y de su medida por la rentabilidad lograda en relaciones de competencia en los mercados. Al analizar toda realidad en forma de su parcialidad medio-fin, su criterio de validez empírica es en última instancia un criterio de falsación/verificación. Si un fin es realizable, se tiene que demostrar la factibilidad de los medios óptimos para alcanzarlo. La demostración es falsada en el caso de que los medios indicados no logren el fin propuesto. Hay que abandonar el fin o indicar otros medios capaces de realizarlo. El proceso de falsación/verificación es tan parcial como lo es la relación medio-fin, y toda su racionalidad es también lineal. No obstante, es la piedra filosofal de toda la ciencia económica dominante, en particular de la econometría y su teoría de la prueba basada en el teorema de Neyman-Pearson, la que presupone una separación epistemológica entre los hechos y la teoría, entre la realidad y el conocimiento (*cfr.* Mora, 1988).

En cambio, si juzgamos desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva, llegamos a afirmaciones no falsables pero pertinentes para la ciencia. Ya vimos antes que se llega a afirmaciones empíricas no del tipo medio-fin, sino de racionalidad circular, que incluye la vida del actor como sujeto de su acción. Se trata de afirmaciones de forma normativa que, sin embargo, no son juicios de valor. De esto podemos derivar que los juicios correspondientes no son falsables. Teníamos en nuestro ejemplo la afirmación siguiente: "quien corta la rama sobre la cual está sentado, cae al abismo y muere". Esta afirmación no es falsable, aunque contiene elementos falsables: que se trata de un árbol, que debajo de él hay un abismo y que el actor está sentado sobre la rama que está cortando. Pero la afirmación se sigue analíticamente del hecho de que el actor, como sujeto de sus acciones potenciales, es un ser natural. Nadie muere de forma parcial, aunque todos morimos un poco cada día.

En estos juicios de racionalidad reproductiva aparece el sujeto como la totalidad de sus acciones potenciales, y su inserción en el circuito natural de la vida humana, como condición de posibilidad de esta vida. Con eso, tanto la división social del trabajo como la naturaleza aparecen como totalidades interdependientes. Esas relaciones no pueden analizarse en términos de racionalidad medio-fin ni por medio de juicios falsables. En consecuencia, su criterio de verdad no puede ser tampoco de falsación/verificación de re-

laciones medio-fin. El juicio del que se trata es sobre la posibilidad del sujeto de vivir con los resultados de las acciones calculadas según una racionalidad medio-fin. Se juzga sobre esta posibilidad a partir de la necesidad del sujeto como ser natural de insertarse en el circuito natural de la vida humana. Se trata, por tanto, de un *juicio de compatibilidad entre dos racionalidades*, en el que la racionalidad reproductiva juzga sobre la racionalidad medio-fin. Su criterio de verdad no puede sino basarse en la reproducción de la vida frente a la amenaza de muerte. El problema es saber si la realización de acciones de orientación medio-fin es compatible con la reproducción de la vida de los sujetos. Lo que se constata como verdad es la compatibilidad, y lo que se constata como error es una contradicción entre ambas racionalidades.

Siendo el criterio de verdad de la racionalidad reproductiva el criterio de "vida o muerte", necesariamente es el criterio en última instancia. La racionalidad medio-fin es ilegítima en cada caso en el que entra en contradicción con la racionalidad reproductiva. La racionalidad medio-fin resulta una racionalidad acotada y subordinada. La irracionalidad de lo racionalizado no es otra cosa que la evidencia de la contradicción. Si la racionalidad medio-fin aplasta la vida humana (y la naturaleza), ello es evidencia de su carácter potencialmente irracional.

Mirado desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva, el producto de la acción medio-fin es un *valor de uso*, o sea, un producto cuya disponibilidad decide sobre la vida o la muerte de los sujetos. Eso no significa que la falta de un producto determinado implique la muerte (excepto si el producto es el aire o el agua). Significa que el producto, visto como valor de uso, es parte de la totalidad de productos cuya ausencia provoca la muerte. Eso, desde luego, presupone que el sujeto es mortal, lo que implica que algún día inevitablemente morirá. Sin embargo, la no disponibilidad de valores de uso es una razón específica de una muerte específica. Por ende, asegurar la vida es asegurar la disponibilidad de los valores de uso correspondientes a su posibilidad.

La teoría de la acción racional que subyace a la tradición neoclásica del pensamiento económico hoy dominante excluye la discusión del producto de la acción medio-fin como valor de uso. Con ello abstrae las necesidades del sujeto y lo transforma en un sujeto de preferencias. Habla de necesidades, pero en relación con el fin último de la "buena vida" y el "máximo de comodidad" (*cfr.* Shackle, 1962: 10-16). Habla de la utilidad de los productos, pero entiende por

utilidad un juicio de gusto correspondiente a los deseos o preferencias del consumidor. De este modo excluye de la ciencia el debate acerca de la inserción del sujeto como ser natural en el circuito natural de la vida humana.

5. La complejidad del mundo y su simplificación por el mercado total

Sostener que el mundo es complejo es una simple afirmación metafísica. Es complejo solamente si suponemos que actuamos en él como seres humanos, no como "observadores completamente informados" [6]. Lo que tenemos como experiencia es que las soluciones de los problemas que el ser humano enfrenta, son complejas. Todos los problemas relevantes tenemos que enfrentarlos en todos los niveles de la vida humana para poder encontrar una solución. Por tanto, no existen problemas estrictamente económicos o estrictamente políticos, etc.

De este hecho tenemos que concluir que el mundo mismo es complejo. Pero esto siempre significa: dada la *conditio humana*, el mundo es complejo. Esta *conditio humana* la descubrimos y reafirmamos al buscar soluciones a nuestros problemas y no poseer un conocimiento *a priori* del mundo. El ser humano es un ser infinito atravesado por la finitud, por eso puede concebir un mundo de observadores y actores de conocimiento perfecto, para quienes el mundo no es complejo, para derivar después que el ser humano no es eso, sino un ser para el cual el mundo es complejo, es decir, para el cual las soluciones de sus problemas son a menudo complejas.

Frente a esta situación humana de complejidad aparecen los "terribles simplificadores", como los llamara Jacobo Burckhardt ya en el siglo XIX. Cuanto más complejo se nos presenta el mundo, más grande es la tentación de enfrentar esta complejidad mediante primitivas soluciones de simplificación que ofrecen algún principio

[6] En las ciencias empíricas es corriente referirse a algún observador absolutamente informado, desde el diablillo de Laplace, el observador informado de Max Planck, o el actor con conocimiento perfecto de la teoría económica neoclásica. Es evidente que el mundo no es complejo desde el punto de vista de tal observador u actor perfectamente informado. Desde esta perspectiva, el mundo es simple.

único como solución de este mundo complejo. En el siglo XX surgen varias de estas simplificaciones, muchas veces vinculadas a los totalitarismos de ese siglo. No obstante, pareciera que la simplificación más extrema la vivimos hoy, y proviene justamente de muchos de aquellos que más hablan de la complejidad del mundo. Nos referimos a los fundamentalistas del mercado.

Estos fundamentalistas sacan una conclusión inaudita: el mundo es complejo, por consiguiente las soluciones pueden y deben ser esencialmente simples (simplismo). El mundo es complejo y por tanto únicamente los simplismos son aceptables. Esta reducción de todos los problemas se inició con los neoliberales. Hayek la hace muy explícita:

> Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al cálculo de vidas: la propiedad y el contrato (Hayek, Friedrich von. Entrevista con El Mercurio, Santiago de Chile, 19-04-1981).

Siendo complejo el mundo, el simplismo de "la propiedad y el contrato" es la respuesta. Siendo complejo el mundo, la solución no es en absoluto compleja. Sin embargo, la complejidad del mundo solamente la podemos entender por el hecho de que las soluciones son complejas. Este hecho sin embargo se niega, y en nombre de una afirmación de por sí metafísica, se niega que las soluciones son complejas. Una vez negada la complejidad de las soluciones, la afirmación de la complejidad del mundo pierde todo significado real. Es decir, en nombre de la afirmación metafísica de la complejidad del mundo se niega la complejidad en la vida real.

Hayek desarrolló su tesis de la complejidad del mundo a partir de su crítica al socialismo soviético, el cual respondió igualmente a la complejidad del mundo con la tesis de una solución simplista expresada en el principio de la planificación como solución única. Pero Hayek nunca criticó este simplismo en sí mismo, pues buscaba un simplismo similar, aunque de otro signo. No discutió el simplismo, sino, cuál era el simplismo correcto. Y contestó: el simplismo correcto es el simplismo del mercado, "la propiedad privada y el contrato". Por ende, sustituyó el simplismo de la planificación por el simplismo del mercado.

Esto explica la llamativa similitud entre la ideología soviética y la ideología de la estrategia actual llamada globalización, originada en el neoliberalismo y cuyo exponente más importante sigue siendo Hayek. Siendo complejo el mundo, la solución no es compleja sino simplista. Las dos ideologías tienen eso en común. Sus diferencias se basan en determinar cual es el simplismo correcto.

No obstante, nuestro problema hoy es aceptar, por fin, que las soluciones son complejas, así como reconocer la complejidad del mundo dentro del cual emerge la complejidad de las soluciones.

Sin embargo, el fundamentalismo del mercado reacciona al revés. Continúa con su simplismo para denunciar y combatir la complejidad del mundo, reducir, y por último eliminar, la complejidad del mundo para que el propio mundo sea tan simplista como la solución que se ofrece: homogeneización total, mercado total. Toda la estrategia actual de la globalización ha desembocado en esta lucha contra la complejidad del mundo. En efecto, para que las soluciones sean simplistas, el mundo tiene que serlo también, y todo el sistema se vuelve agresivo frente a un mundo complejo.

La complejidad de las relaciones entre los seres humanos, la complejidad de la naturaleza, la biodiversidad, la complejidad de las culturas, de los Estados, de las religiones, etc., todas estas complejidades es necesario eliminarlas para cumplir con la ilusión de que el simplismo pueda funcionar. Existe una fórmula para este proceso: la eliminación de las distorsiones del mercado. Ella resume bien lo que es el fundamentalismo del mercado. Tales distorsiones —se afirma—, derivan de la complejidad del mundo. Cada solución compleja, que corresponde a la complejidad del mundo, resulta ser una distorsión del mercado. Solo que su eliminación destruye la complejidad del mundo y lo torna invivible. Es la amenaza del "terrible simplificador" expresada en nombre del respeto a la complejidad. Se simplifica tanto, que el resultado puede ser la destrucción del mundo.

Llamar hoy a respetar la complejidad y diversidad del mundo, significa llamar a terminar con un proceso de destrucción de la complejidad en pos de hacerla compatible con las soluciones simplistas de "los terribles simplificadores".

Anexo No. 1

La teoría del reflejo y la teoría del espejo: Algunas reflexiones sobre realidad y conocimiento a partir de la teoría del fetichismo de la mercancía

Comencemos citando un texto que transmite de una manera ejemplar el pensamiento de Marx sobre el tema que nos ocupa.

> Las mercancías no pueden acudir ellas solas al mercado, ni cambiarse por sí mismas. Debemos, pues, volver la vista a sus guardianes, a los *poseedores de mercancías*. Las mercancías son cosas, y se hallan, por tanto, inermes frente al hombre. Si no se le someten de grado, el hombre puede emplear la fuerza o, dicho de otro modo, apoderarse de ellas. Para que estas cosas se relacionen las unas con las otras como mercancías, es necesario que sus guardianes se relacionen entre sí como *personas* cuyas *voluntades* moran en aquellos objetos, de tal modo que cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos. Es necesario, por consiguiente, que ambas personas se reconozcan como *propietarios privados*. Esta *relación jurídica*, que tiene como forma de expresión el *contrato*, es, hállese o no legalmente reglamentada, una *relación de voluntad* en que se refleja la relación económica. El *contenido* de esta *relación jurídica* o *de voluntad* lo *da* la relación económica misma. Aquí, las personas sólo existen las unas para las otras como representantes de sus mercancías, o lo que es lo mismo, como *poseedores de mercancías* (Marx, Karl: *El Capital*. FCE. México, 1966. I, pág. 48.

Es usual interpretar este texto en términos de una "teoría del reflejo (por ejemplo, Bidet, 1993), la cual plantea, evidentemente, algunos problemas, ya que remite a dos representaciones conexas que habría que analizar. La del *efecto*, según la cual lo jurídico parece predeterminado por lo económico; y la de la *apariencia*, que encontramos en la imagen de la máscara y de modo más general en la metáfora de la superficie.

Pero Marx dice exactamente lo contrario de lo que se le imputa en tal teoría del reflejo. Marx de ninguna manera afirma que las relaciones jurídicas son el simple reflejo de las relaciones económi-

cas. Incluso sostiene lo contrario, es decir, que las relaciones económicas son el reflejo de las relaciones jurídicas. Pero lo dice con la palabra "widerspiegeln", lo que significa, reflejarse en el espejo o, si se quiere "espejar". Por tanto, la tesis de Marx es que vemos las relaciones económicas en un espejo y no directamente. Las vemos en el espejo constituido por la relación jurídica, que de su parte está constituida por los hombres en cuanto hacen morar su voluntad en los objetos. Eso ocurre en cuanto se hacen propietarios al reconocerse mutuamente como tales y consideran el objeto de propiedad suya. Dice en el texto citado:

"Esta *relación jurídica*...[en forma de un espejo] es, ...una *relación de voluntad* en que *se refleja la relación económica*" (subrayado nuestro).

Sin duda, la relación jurídica es vista como el espejo, en el cual la relación económica se refleja. Ya antes, en el capítulo primero de *El Capital*, ha desarrollado la tesis de que la relación económica, reflejada en el espejo de la relación jurídica, es vista —como siempre ocurre con la imagen en un espejo— de manera invertida, de lo cual se deriva su teoría del fetichismo mercantil. En este sentido, la relación económica es el reflejo de la relación jurídica. Lo es como forma del contrato de compra-venta. Solamente el contenido del contrato viene de la relación económica misma, esto es, el valor de uso también envuelto en la forma mercantil. El contenido se refiere a las mercancías específicas, que se compran y se venden. No puede resultar de la forma del contrato, es decir, de la forma jurídica. Sigue el mismo texto citado: "El *contenido* de esta *relación jurídica* o *de voluntad* lo *da* la relación económica misma".

Marx además ha dicho en el mismo texto citado, como él entiende el surgimiento de las relaciones económicas como reflejo de las relaciones jurídicas:

> Para que estas cosas se relacionen las unas con las otras como mercancías, es necesario que sus guardianes se relacionen entre sí como *personas* cuyas *voluntades* moran en aquellos objetos, de tal modo que cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos. Es necesario, por consiguiente, que ambas personas se reconozcan como *propietarios privados*.

Esta parte es básica para entender la relación económica como el reflejo de la relación jurídica. Debe haber una penetración del mundo de los objetos por la relación jurídica. Esta se da en cuanto

los poseedores de los objetos hacen morar su voluntad en ellos. Con eso constituyen su esfera privada, con el resultado de que

> ...cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos.

Este acto de voluntad es el contrato. Ahora los objetos son mercancías y sus poseedores se reconocen mutuamente como propietarios.

Cuando el mundo de los objetos es propiedad privada, porque cada objeto tiene un propietario, cuya voluntad mora en él, entonces la relación jurídica está objetivamente presente en el objeto. Hacer morar la voluntad en los objetos es un acto subjetivo. Pero se trata de una subjetividad que constituye hechos objetivos. La propia subjetividad resulta ser algo objetivo. El objeto en su existencia objetiva de mercancía refleja ahora esta relación jurídica. Por tanto, los propietarios no se pueden relacionar en cuanto propietarios sino relacionando los objetos, sobre los cuales tienen propiedad. Esta relación entre los objetos-mercancías también llega a tener objetividad. Evidencia objetivamente, cómo los objetos se intercambian, es decir, qué equivalencias de intercambio tienen. La mercancías es constituida objetivamente, en cuanto las voluntad de los poseedores mora en ella, y ocurre un reconocimiento entre los hombres, en el cual se reconocen como propietarios.

Es ahora obvio, que el contenido de las relaciones jurídicas no puede venir de las mismas relaciones jurídicas. En cuanto se trata de objetos, en los cuales mora la voluntad del propietario, estos objetos dan los contenidos. Pero en cuanto objetos ahora son mercancías, o lo son por lo menos en potencia.

Un objeto, en el cual no mora ninguna voluntad de ningún propietario, es una objeto abandonado, tirado. No es mercancía, sino objeto botado, por ejemplo, la basura. En este estado cualquier persona puede apropiarse de él. Sin embargo, si alguien se apropia de este objeto, hace morar su voluntad en él, y se vuelve a presentar como una mercancía, que es propiedad de aquél que se adueñó del objeto. En este sentido, la diferencia entre un objeto abandonado, del cual cualquiera puede apropiarse, y un objeto mercancía, es en última instancia jurídica. Pero los objetos reflejan esta relación jurídica de una manera tal, que nosotros con nuestros sentidos podemos distinguir entre objetos abandonados y objetos que son propiedad

de alguien. Además, la distinción es peligroso no hacerla, porque la policía vigila cualquier violación a la propiedad privada. Por eso, el objeto abandonado lo es objetiva y visiblemente, aunque ningún carácter corporal del objeto permite discernirlo. El objeto refleja para nosotros su condición jurídica.

Sin embargo, esta objetividad del reflejo de las relaciones jurídicas en las cosas hace con la cual las cosas-mercancías se reflejan en el espejo de la relación jurídica, que las pueden ahora se devuelver este reflejo a los ojos del hombre, quien las mira. Al verlas, las vemos reflejadas como mercancías a partir de las cuales constituimos nuestra visión del mundo. No vemos nunca directamente el objeto, sino solamente a un objeto reflejado en el espejo de la relación jurídica.

> La conducta puramente atomística de los hombres en su proceso *social* de producción, y, por tanto, la forma *material* (sachlich-forma-cosa) que revisten sus propias relaciones de producción, sustraídas a su control y a sus actos individuales concientes, se revelan ante todo en el hecho de que los productos de su trabajo revisten, con carácter *general, forma de mercancías* (Marx, Karl: *El Capital*. FCE. Mexico, 1966. I, pág. 55).

De esta manera vuelve el reflejo. El reflejo es reflejado:

> El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta [zurückspiegelt; en este caso, la forma mercantil es el espejo] ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de los productores (Marx, *op. cit*. I, pág. 37).

El objeto deja de ser perceptible como un producto del trabajo colectivo. Lo social pasa a las mercancías, que ahora es intercambiabilidad. Sin embargo, las personas, al reconocerse como propietarios, establecen relaciones entre ellas, que son dominadas por la relación-cosa (sachlich-material).

Las "relaciones de producción" —cuya forma es la relación jurídica misma— están en las cosas, en cuanto que son mercancías. Pero la mercancía no las revela como tales, sino en forma sustraída a sus actos individuales concientes.

El mundo está ahora al revés:

> Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres (Marx, *op.cit.* I, pág. 38).

Subyace a todo este análisis el tipo de reconocimiento humano implicado en las relaciones jurídicas de la sociedad mercantil. Las personas se reconocen mutuamente como propietarios, y como tales establecen entre sí relaciones contractuales. El contrato es la forma más visible de este reconocimiento. Pero este reconocimiento de las personas como propietarios —que es la relación jurídica misma— está como reflejo ya en las mercancías, que reflejan, al hacerse mercancías, esta relación jurídica, que es el espejo. Una vez constituido el mundo como mundo de mercancías, el reflejo de este mundo en la mente refleja a la persona como propietario. Lo es ahora, porque la realidad del mundo mercantil lo confirma. Pero el mundo mercantil lo confirma porque ya objetivamente ha reflejado este reconocimiento mutuo entre las personas como propietarios.

Eso implica una inversión del mundo, que produce precisamente el espejo mismo:

> ... las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados *aparecen como lo que son:* es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como *relaciones materiales* [sachliche! es decir con carácter de cosas] entre personas y *relaciones sociales entre cosas* (Marx, *op. cit.* I, pág. 38, subrayado nuestro).

Aparecen como lo que son! La realidad aparece en la empiria inmediata como lo que es. Se ha establecido un círculo. Lo que aparece como lo que es, al aparecer lo que son, es reflejado, es él mismo un reflejo hecho objetivo en la mercancía. Resulta, que la relación jurídica coincide con la realidad, porque la realidad refleja objetivamente esta misma relación jurídica. Interpretar esta realidad como realidad última, resultará necesariamente en la confirmación de su supuesto constituyente: el reconocimiento mutuo de las personas como propietarios.

Pero en cuanto las personas se reconocen como propietarios, no se reconocen como sujetos en cuanto que sujetos de necesidades (las relaciones directamente sociales). Al aparecer las relaciones sociales como lo que son, son "*relaciones materiales* (sachliche! es decir con carácter de cosas) entre personas y *relaciones sociales entre cosas*".

Pero no aparece lo que estas relaciones sociales *no* son, es decir "relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos". Lo que esta realidad *no* es, es una ausencia presente, una ausencia que grita. La ciencia tiene que escuchar este grito, que le viene de la ausencia presente en de lo que está escondido, condicionando todo. En "relaciones directas" la producción de valores de uso sería visiblemente.

> ...la asimilación de las materias naturales al servicio de las necesidades humanas, la condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre, la condición natural eterna de la vida humana (Marx, *op. cit.* I, pág. 136).

Las personas se reconocerían como sujetos de necesidades. La sociedad mercantil abstrae de esta dimensión humana (por eso es, según Marx, anti-humana), precisamente en nombre de lo que es. Sin embargo, la teoría del fetichismo demuestra precisamente, que esta relación referencia a lo que es, es una simple tautología. Se extrae de la realidad lo que previamente se ha introducido en ella. Pero esta dimensión humana presente por ausencia es objetiva y por tanto su reconocimiento es necesario. No puede haber ciencia más allá de la ciencia ideologizada sin este reconocimiento.

Esta presencia objetivada de la relación jurídica en el objeto-mercancía Marx la llama el fetichismo. La persigue por sus distintas etapas y formas, como fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital. Pero la clave es la teoría del espejo, que es exactamente al revés de lo que el marxismo ortodoxo se ha imaginado: teoría del reflejo.

La teoría del fetichismo sostiene que la ciencia burguesa no presenta la relación entre los productores, sino entre cosas-mercancías. Efectivamente, esta ciencia nos dice, que el producto es producido por el trabajo y el capital, considerando ambos como factores de producción (y, por tanto como mercancías) sin revelar quién es el productor. Nos dice, que el dinero "trabaja", cuando es puesto a ganar intereses. Nos habla del "salario de los caballos" [7], poniendo el trabajo humano al lado de lo que hacen los caballos. Pero también Sraffa nos dice, refiriéndose a la primera parte de su libro:

---

[7] Samuelson: *Nadie espera, que el salario de competencia de un hombre sea igual que aquél de un caballo. Samuelson*, 1965: 657; 1975: 635.

> Hasta este momento hemos considerado los salarios como consistentes en los bienes necesarios para la subsistencia de los trabajadores, de modo que entraban en el sistema en pie de igualdad con el petróleo para las máquinas o los alimentos para el ganado [8].

Aparecen el "petróleo para las máquinas" y el "alimento para el ganado" como productores, al igual que el trabajador. Pero como tales son mercancías.

Esta es la "ciencia" que sostiene que la teoría del fetichismo no es ciencia. La teoría del fetichismo sostiene que el capital no produce, sino que es un *medio de producción*, usado como capital, mientras el trabajo es productor, aunque aparezsca como factor de producción. También el "petróleo para las máquinas" es medios de producción, lo mismo que el caballo y el alimento para el caballo. El salario, según la teoría del fetichismo, es un ingreso del productor, el alimento del caballo no es un salario. Pero para esta ciencia burguesa el trabajador no es el productor, sino solamente un medio de producción (factor de producción). El productor deja de aparecer como tal en cuanto que se lo reduce a ser factor de producción. La teoría del fetichismo explica las razones del por qué esta ciencia no loreduce al productor a factor de producción hace.

La teoría del fetichismo sostiene que, a una ciencia de la sociedad mercantil en la cual las "relaciones sociales... aparecen como lo que son", se le escapa la realidad misma. Se le escapa aquello que condiciona todo. Condiciona por su ausencia, que se hace presente en el condicionamiento. Se le escapa, a pesar de que dice "lo que es", y que por tanto es prácticamente útil para captar el comportamiento de los actores en esta sociedad mercantil. Por eso, la teoría del fetichismo es una teoría científica, que de ninguna manera pertenece simplemente al "orden ideológico". Sin embargo, como teoría científica, puede explicar la producción social de ideologías específicas referidas a la sociedad mercantil.

Por tanto, la realidad de la "relación económica" solamente se ve en un espejo, que es la relación jurídica, que en este caso representa la misma forma mercantil. Como tal se la ve en forma invertida y distorsionada. Parece ser algo diferente de lo que es, y lo que es, es en realidad una ausencia, que grita, condiciona y que está presente por su ausencia. Y lo que Marx muestra después, es que si no se

[8] Ver: Sraffa, Piero: *Producción de mercancías por medio de mercancías.* Oikos, Madrid 1975. Sección 8, págs. 25.

hace presente esta ausencia en el interior de las relaciones humanas, aunque sea como vestigio, se produce inevitablemente y de manera compulsiva un proceso autodestructor.

Esta teoría del espejo es visiblemente un desarrollo de la parábola de la caverna de Platón. Pero no es igual, sino que ha cambiado. Un paso intermedio de este cambio lo encontramos en San Pablo, cuando dice:

> Aquí vemos solamente mediante un espejo de manera enigmática, pero entonces veremos cara a cara (Primera Epístola a los Corintios, cap. 13, verso 12).

El cambio de la parábola hacia la subjetividad del ser humano concreto ocurre ya en San Pablo. Marx lo asume y lo transforma en una teoría de la sociedad mercantil.

Se puede ampliar el punto de vista de Marx y parece necesario hacerlo. No solamente la relación jurídica, que acompaña a las relaciones mercantiles es un espejo, en el cual se refleja la relación económica. Se trata de mucho más. Todo sistema institucional es un espejo, en el cual se refleja todo el mundo y no podemos ver el mundo sino como mundo reflejado en este espejo de la institucionalidad. Lo que no se ve en el espejo, es la ausencia de otro mundo, que siempre está presente en ausencia. Y siempre es válido que si no se logra hacer presente los vestigios del otro mundo en el interior del mundo que conocemos a través del espejo, este mundo deja de ser sostenible. Hay una trascendencia en el interior de la inmanencia, cuyo reconocimiento práctico es condición de la sostenibilidad de la inmanencia. Marx no da este paso, aunque está en la lógica de su pensamiento.

Capítulo XIII

Economía de la vida y teoría del valor

1. El análisis del capitalismo a través de la teoría marxiana del valor y sus limitaciones

La teoría marxiana del valor capta de forma adecuada las características básicas de las sociedad capitalista y su dinámica de acumulación basada en el valor de cambio y la plusvalía:

1) Reconoce la abstracción que el mercado realiza del valor de uso.
2) Capta la homogeneización que la producción mercantil realiza del mundo de la vida real en general y del mundo del trabajo en particular (el trabajo abstracto).

3) Advierte que los objetos y los medios de trabajo son "medios de producción", mientras que sólo el trabajo humano es creador de un nuevo valor.
4) Descubre que en el plano de las relaciones mercantiles, "el trabajo" y los "medios de producción" son valorizados a partir de sus "costos de extracción" (valoración monetaria), no de sus costos de reproducción. El valor es siempre el valor del producto *producido*, sin tomar en cuenta las condiciones de reproducción de la riqueza en su conjunto.
5) Sirve de fundamento para un análisis no determinista del capitalismo (las relaciones mercantiles como "caos ordenado").
6) A través de la crítica del fetichismo del dinero, la teoría del valor es transformada en una teoría de los valores. Al lado del trabajo-valor aparecen valores éticos que acompañan e impulsan la producción mercantil (el respeto a la propiedad privada y a la libertad de los contratos).

No obstante, aunque Marx también advierte que un proceso de valorización está presente a nivel del proceso de trabajo en general y del proceso simple de trabajo, no realiza el análisis del mismo, con lo cual queda oculta una doble transformación fundamental: la de la vida en el "trabajo" y la de la naturaleza en "tierra", esto es, en "factores de la producción", en mercancías. En este capítulo queremos exponer estas y otras limitaciones que a nuestro parecer contiene la teoría marxiana del valor, así como sugerir algunas líneas de desarrollo desde la óptica de la racionalidad reproductiva.

Marx introduce el análisis del *proceso de valorización* de la siguiente manera, en la segunda parte del capítulo V del Tomo I de *El Capital*:

> Hasta aquí, nos hemos limitado a estudiar un aspecto del proceso, pues se trata de la producción de mercancías. Y así como la mercancía es unidad de valor de uso y valor, su proceso de producción tiene necesariamente que ser la unidad de un proceso de trabajo y un proceso de creación de valor (1973, T. I: 138).

Un aspecto notable de este procedimiento, es que Marx deriva el desdoblamiento del proceso de producción en un *proceso de trabajo* y un *proceso de creación de valor*, a partir de la misma de la producción mercantil, dando por sentada su existencia; pero no antes de ese momento del análisis. Por esta razón, creemos, el paso teórico queda necesariamente oscurecido. Por un lado, el proceso de trabajo, tal

como Marx lo ha analizado previamente, resulta de la abstracción de las relaciones sociales entre los productores ("no hemos tenido necesidad de presentar al trabajador en relación con otros", ibid., pág. 136), pero al introducir el *proceso de producción* (unidad del proceso de trabajo y del proceso de valorización), Marx sí incluye estas relaciones sociales, en cuanto que relaciones mercantiles o capitalistas. Haciendo esta inclusión del proceso de producción a partir de la mercancía, hace surgir las relaciones sociales de producción del hecho de que la producción se presente como producción mercantil, lo cual evidentemente no tiene sentido, a la luz del propio Marx.

Queda por tanto sin contestar la pregunta, ¿cómo en una sociedad sin producción mercantil se efectúa la transformación del proceso de trabajo en proceso de producción, o cómo se desarrolla la constitución del proceso de trabajo en una totalidad de producción? En este tránsito teórico tendríamos que preguntarnos sobre la posibilidad de determinar las condiciones materiales de la reproducción social *en general*, en relación con las cuales la *ley del valor* que rige en un mundo de productores mercantiles sería solamente una forma históricamente específica de esta determinación, y con plena vigencia en la economía capitalista. Estas condiciones generales de la reproducción social se ubicarían en el mismo espacio teórico del "proceso de trabajo en general", o más específicamente, del sistema de coordinación de la división social del trabajo.

En el marco de la ley del valor, podemos entonces llegar a la determinación del trabajo abstracto como aquella "sustancia" que permite cuantificar el costo relativo de todos los productos en tiempo de "trabajo socialmente necesario" [1]; pero queda pendiente la tarea de si es posible plantear, para el proceso de trabajo en general, un "valor-en-general" más allá del "valor-trabajo" correspondiente a la producción mercantil; y que sirva de criterio para evaluar las condiciones de la reproducción social en general.

---

[1] Para el nivel del proceso de trabajo en general (o mejor dicho, de la coordinación social del trabajo en general), no habría que buscar un "valor-trabajo", sino un "valor-en-general". Si preguntamos por la factibilidad de una "teoría general del valor"; el concepto central no sería el "tiempo de trabajo" sino el "tiempo de vida" (que incluye el tiempo natural involucrado en el proceso de (re)producción); no el valor-trabajo sino la *reproducción de la vida humana*. Una "teoría general del valor" no puede ser una teoría del "valor-trabajo", sino una teoría del "valor-vida-humana". Es claro que Marx no dio este paso, aunque hizo importantes sugerencias al respecto.

Como es sabido, el concepto de trabajo abstracto es fundamental para la teoría de la mercancía en Marx. Sin embargo, para analizar coherentemente el paso del proceso de trabajo al proceso de producción, tendría que entenderse como una categoría específica que se expresa en el trabajo socialmente necesario, y que en la forma valor/valor de cambio es índice de orientación para la acción de los productores mercantiles [2].

Esta limitación en el análisis de Marx tiene importantes consecuencias, pues una clara definición del trabajo abstracto obligaría a una revisión de toda la teoría de la mercancía, del valor y de la plusvalía. Pero el punto que ahora más nos interesa resaltar, es que ello pondría en duda el punto de partida de El Capital a partir de la mercancía en cuanto que categoría simple y "célula económica". Tal como vimos en el Capítulo cinco (La coordinación social del trabajo y sus criterios de evaluación), el proceso de trabajo en general, el proceso simple de trabajo y el sistema de división social del trabajo; tendrían que ser el nuevo punto de partida, y su forma mercantil un paso posterior del análisis.

2. El proceso de valorización (en la producción mercantil)

Este proceso de valorización lo podemos describir con las palabras del propio Marx:

> Este trabajo ha de ser enfocado ahora desde un punto de vista totalmente distinto de aquel en que nos situábamos para analizar el *proceso de trabajo*. En el proceso de trabajo todo gira en torno a una actividad encaminada a un fin: la de convertir el algodón en hilado. Cuanto más apto para su fin sea el trabajo, tanto mejor será el hilado suponiendo que todas las demás circunstancias no varíen (...) En cambio, enfocado como *fuente de valor*, el trabajo del hilandero no se distingue absolutamente en nada del trabajo de perforador de cañones, ni, para no salirnos demasiado del campo de nuestro

[2] Para Marx, el trabajo abstracto es la "sustancia del valor" de las mercancías (lo que no deja de ser problemático); mientras que el trabajo socialmente necesario es el indicador de la medida de este trabajo abstracto. No obstante, al menos implícitamente, Marx advierte que el tiempo de trabajo abstracto es en realidad la medida del valor, esto es, la *medida capitalista* (distorsionante, tendencialmente irracional) del "valor-en-general".

> ejemplo, de los trabajos del plantador de algodón y del fabricante de husos, materializado en los medios de producción del hilado. Esta *identidad* es la que permite que el plantar algodón, el fabricar husos y el hilar sean otras tantas partes solo *cuantitativamente* distintas *del mismo* valor total, o sea, del *valor del hilo*. Aquí, ya no se trata de la *calidad*, de la naturaleza y el contenido del trabajo, sino pura y exclusivamente de su *cantidad*. Y esta se calculó por una sencilla operación aritmética. Para ello, suponemos que el trabajo de hilar es trabajo *simple*, trabajo social medio (ibid., 140-41).

Lo que Marx de hecho describe en este pasaje, es un proceso de *socialización del trabajo* (que por ahora sólo presupone), que conlleva a su progresiva homogeneización, y que ocurre tanto en la producción mercantil como en otras, aunque es la producción específicamente capitalista la que lo lleva a sus extremos [3].

> A lo largo del proceso de trabajo, este se trueca constantemente de inquietud en ser, de movimiento en materialidad. Al final de una hora de trabajo, las manipulaciones del hilandero se traducen en una determinada cantidad de hilado, o, lo que es lo mismo, una determinada cantidad de trabajo, *una hora de trabajo* se *materializa* en el algodón. Decimos hora de trabajo, o lo que tanto vale, inversión de las fuerzas vitales del hilandero durante una hora, porque aquí el trabajo del hilandero sólo interesa en cuanto inversión de fuerza de trabajo, y no como la modalidad específica de trabajo que supone el *hilar* (ibid., 141).

Pero solamente cuando Marx pasa a discutir el concepto de trabajo socialmente necesario, logra determinar la especificidad de la producción mercantil con relación a la división social del trabajo en general.

> Ahora bien, es de una importancia extraordinaria,, decisiva, el que, mientras dura el proceso de transformación del algodón en hilados, este proceso no absorba más que el *tiempo de trabajo socialmente necesario* ...Sólo el tiempo de trabajo socialmente necesario cuenta como *fuente de valor* (ibid., 141).

[3] Entendemos por socialización del proceso de trabajo, al proceso de transformación de la multiplicidad de trabajos específicos en trabajo humano general. El primer paso definitivo para esta socialización del trabajo es la creación de un sistema de división social del trabajo.

Este concepto ya implica la valorización en la forma de precios monetarios —valores de cambio—, y será por tanto clave para la discusión del proceso de producción en su forma mercantil [4].

Para seguir profundizando podemos ahora analizar el concepto de Marx del trabajo abstracto, y del doble carácter de la mercancía, para ver después la valorización de todos los elementos del proceso de trabajo a partir del trabajo abstracto. Eso nos obliga a volver a la discusión de la primera sección de El Capital.

3. Valor de uso y valor, trabajo concreto y trabajo abstracto

Marx parte de la mercancía como *forma elemental* del cúmulo de mercancías que representa la riqueza en la sociedad capitalista.

[4] Recordemos la definición del trabajo socialmente necesario que Marx ofrece en el capítulo I: "Tiempo de trabajo socialmente necesario es aquel que se requiere para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción y con el grado medio de destreza e intensidad de trabajo imperantes en la sociedad" (ibid., 6,7). Entonces, según Marx, un valor de uso encierra un valor por ser materialización de trabajo humano abstracto. La magnitud de este valor se mide por la cantidad de este trabajo abstracto, el tiempo de su duración, "siempre y cuando" se trate de trabajo socialmente necesario., "trabajo humano igual, inversión de la misma fuerza humana de trabajo". Entones, el trabajo socialmente necesario es trabajo humano en general, abstracto, pero además de ello, *homogéneo, cualitativamente igual*. Pero la relación entre el trabajo abstracto y el trabajo socialmente necesario no es tan simple como se acostumbra repetir: el trabajo abstracto es la sustancia y el trabajo socialmente necesario es la magnitud del valor. El trabajo socialmente necesario es una *abstracción ulterior* del trabajo abstracto, que implica su homogeneización en función de una medida de equivalente general. Ahora bien, si el trabajo socialmente necesario es una categoría específicamente mercantil, ¿cuál es su correspondiente al nivel del proceso de trabajo? O de otra manera: ¿cómo medimos el tiempo de trabajo humano general al nivel del proceso de trabajo en general? La respuesta a estas preguntas podemos ensayarlas de la manera siguiente: al nivel del proceso de trabajo en general, el "trabajo" no se refiere al tiempo de trabajo efectivo empleado en la producción de un determinado valor de uso, sino al *tiempo de reproducción de la vida humana*, que permite reproducir, no solamente ese valor de uso, sino las *condiciones de reproducción del sujeto productor y de la naturaleza*. Por tanto, el trabajo socialmente necesario será en este caso, el que permite esta reproducción del sistema de división social del trabajo. No obstante, hablar en este caso de sistema de división social del "trabajo" parece restrictivo y hasta injustificado, pero insistimos en que "trabajo" no se refiere aquí al tiempo de trabajo efectivamente empleado en la producción de un valor de uso, sino "trabajo" como metabolismo social de intercambio con la naturaleza. Ampliaremos este análisis más adelante.

> La mercancía es, en primer término, un objeto externo, una cosa apta para satisfacer necesidades humanas, de cualquier clase que ellas sean. El carácter de estas necesidades, el que broten por ejemplo del estómago o de la fantasía, no interesa en lo más mínimo para estos efectos. Ni interesa tampoco, desde este punto de vista, *cómo* el objeto satisface las necesidades humanas, sea directamente como medio de vida, es decir, como objeto de disfrute, o indirectamente, como medio de producción (ibid., 3).

En cuanto se lo considera en este sentido, la mercancía es valor de uso.

> La utilidad de un objeto lo convierte en *valor de uso*. (...) El valor de uso sólo toma cuerpo en el uso o consumo de los objetos (ibid., 3-4).

Este valor de uso se presenta bajo un aspecto cualitativo y uno cuantitativo. Visto por su aspecto cualitativo, tenemos que,

> Cada objeto de estos representa un conjunto de las más diversas propiedades y puede emplearse, por tanto, en los más diversos aspectos (ibid., 3).

> Pero esta utilidad de los objetos no flota en el aire. Es algo que está condicionado por las cualidades materiales de las mercancías y que no puede existir sin ellas. Lo que constituye un *valor de uso* o un bien es, por tanto, la *materialidad de la mercancía* misma, el hierro, el trigo, el diamante, etc. Y este carácter de la mercancía no depende de que la apropiación de sus cualidades útiles cueste al hombre mucho o poco trabajo (3-4) [5].

Sin embargo, los diversos aspectos de las cosas, que permiten usarlas como valores de uso, se descubren por "actos históricos" (ver nota al pie número 3 en la página 3 del capítulo primero de El Capital). Un objeto es valor de uso o puede ser transformado en valor de uso, según que sus cualidades o potencias sean descubiertas por el hombre para ponerlas a su servicio. Un objeto, como por ejemplo el carbón, no es de por sí un valor de uso. Lo es solamente en el grado en el cual el hombre descubre cómo le puede servir para satisfacer sus necesidades específicas (por ejemplo, de calefacción

[5] En la última oración de este párrafo queda claro que, según Marx, una "teoría del valor en general" (que él no discute) no puede ser una teoría del valor-trabajo.

o de cocido de los alimentos) y en la medida en que es efectivamente usado para tal efecto.

Este descubrimiento y su uso correspondiente hacen que una cosa sea un valor de uso o un bien. Igualmente significa, que tiene sentido producirlo como producto. Pero como valor de uso no tienen solamente una calidad. También tienen siempre un aspecto cuantitativo.

> "Al apreciar un valor de uso, se le supone siempre concretado en una cantidad, *v. gr.* una *docena* de relojes, una *vara* de lienzo, una *tonelada* de hierro, etc." (4).
> "Otro tanto acontece con la invención de las *medidas* sociales para expresar la *cantidad* de los objetos útiles. Unas veces, la diversidad que se advierte en las medidas de las mercancías responde a la diversa naturaleza de los objetos que se trata de medir, otras veces, es fruto de la convención" (ibid., 3).

Como tal, los valores de uso no son el objeto de la economía política.

> Los valores de uso suministran los materiales para una disciplina especial: la del *conocimiento pericial* de las *mercancías* (ibid., 4).

Esta posición de Marx resulta extraña, ya que igualmente podría añadir: como todo el desarrollo tecnológico se refiere a los valores de uso y al descubrimiento de las cualidades que los objetos potencialmente tienen, tampoco es objeto de la economía política, lo que resulta claramente absurdo, pues se trata de un tema que Marx explícitamente aborda, aunque nunca simplemente desde una óptica técnica.

Pero literalmente, según Marx, los valores de uso no son objeto de la economía política, aunque las estructuras sociales que sí son objeto de esta ciencia tienen una influencia sobre la determinación de los valores de uso: ¿cuáles potencialidades se van a buscar, descubrir o aprovechar?, ¿cuáles satisfactores se van a producir? Pero este aspecto, sólo en parte indirecto, Marx lo deja totalmente de lado, aunque durante todo el siglo XX fue adquiriendo una importancia creciente.

Si bien Marx define inicialmente el valor de uso a partir de la mercancía, lo concibe claramente como una categoría más amplia que la producción mercantil.

> Los valores de uso forman *el contenido material de la riqueza*, cualquiera que sea la *forma social* de esta (ibid., 4).

Claramente, los valores de uso se corresponden por tanto al concepto del proceso de trabajo en general. El proceso de trabajo crea valores de uso, aunque el valor de uso no sea necesariamente producto de un proceso de trabajo [6].

De esta manera, Marx descubre como "cuerpo material" de la mercancía la categoría del valor de uso, que no se limita a la producción mercantil. Pero descubre detrás de la mercancía y del valor de cambio, otra categoría, de la cual él deriva el concepto del doble carácter de la mercancía: el valor. La mercancía es la unidad de valor de uso y valor, y la expresión del valor es necesariamente mercantil.

> En el curso de nuestra investigación volveremos de nuevo al valor de cambio, como expresión o forma obligada de manifestarse el valor, que por ahora estudiamos independientemente de esta forma (ibid., 6).

A primera vista, por tanto, la categoría del *valor*, parece tener para Marx otro grado de generalidad —más restrictivo— que la del valor de uso. Siendo el valor de cambio la expresión necesaria del valor, la categoría del valor parece restringida a la producción mercantil, no existiendo como tal en producciones no mercantiles [7].

Ahora bien, no hay duda que Marx reserva la palabra valor para analizar relaciones mercantiles de producción [8]. Por lo tanto, veamos primero cómo llega a la categoría valor. Marx parte del valor de cambio, y comienza con el análisis de *lo que parece* ser el valor de cambio.

> A primera vista, el valor de cambio aparece como la *relación cuantitativa*, la proporción en que se cambian los valores de uso de

---

[6] El valor de uso de la mercancía no presupone relación alguna con el tiempo de trabajo de los sujetos productores. Además, está comprendido en esta problemática un *valor ecológico* que establece las condiciones materiales de reproducción de la biosfera del planeta.

[7] Lo importante sería explorar la posibilidad (y la necesidad) de una "teoría general del valor", en el plano de generalidad del proceso de trabajo. Esta teoría general del valor no puede ser una teoría del valor-trabajo, sino una teoría del "valor-vida-humana".

[8] No obstante, también habla de las *determinaciones esenciales del valor*, las cuales ubica en el proceso de trabajo en general. Refiriéndose a las relaciones que median entre Robinson y los objetos que forman su riqueza, dice: "Y, sin embargo, en esas relaciones se contienen ya todos los factores sustanciales del *valor*" (ibid., 42).

> una clase por valores de uso de otra, relación que varía constantemente con los lugares y tiempos. Parece pues, como si el valor de cambio fuese algo puramente casual y relativo, como si por tanto, fuese una *contradictio in adjecto* la existencia de un valor de cambio interno, inmanente a la mercancía (*valeur intrinseque*) (ibid., 4).

Sin embargo, según Marx, eso es solamente lo aparente; y acto seguido empieza a desarrollar un argumento a favor de su teoría del valor, que consiste intrínsecamente en una *deducción conceptual*; la cual, no obstante partir de una descripción de los hechos, no por ello deja de ser puramente conceptual.

> Una determinada mercancía, un *quarter* de trigo, por ejemplo, se cambia en las *más diversas proporciones* por otras mercancías, por ejemplo, por *x* betún, por *y* seda, por *z* oro, etc. Tienen que ser necesariamente valores de cambio permutables los unos por los otros o iguales entre sí. De donde se sigue: primero, que los diversos valores de cambio de la misma mercancía expresan todos ellos algo igual, segundo, que el valor de cambio no es ni puede ser más que la *expresión* de un contenido diferenciable de él, su "forma de manifestarse (ibid., 4).

Por eso, los valores de cambio de las mercancías "hay que reducirlos necesariamente a un *algo común* respecto al cual representan un más o un menos" (ídem: 5). Y que se trata de una deducción puramente conceptual se reafirma con el ejemplo geométrico que utiliza para aclarar su argumento [9]. Marx se propone entonces determinar lo que es este "algo común".

> Este algo común no puede consistir en una propiedad geométrica, física o química, ni en ninguna otra propiedad natural de las mercancías. Las propiedades materiales de las cosas sólo interesan cuando las consideramos como objetos útiles, es decir, como valores de uso. Además, lo que caracteriza visiblemente la relación de cambio de las mercancías es precisamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso respectivos (5).

[9] "Para determinar y comparar las áreas de dos polígonos hay que convertirlas previamente a triángulos. Luego, los triángulos se reducen, a su vez, a una expresión completamente distinta de su figura visible: la mitad del producto de su base por su altura. Exactamente lo mismo ocurre con los valores de cambio de las mercancías" (ibid., 5).

Entonces este algo común no se puede encontrar en el plano de los valores de uso. De eso concluye:

> Ahora bien, si prescindimos del valor de uso de las mercancías estas solo conservan una cualidad: la de ser productos del trabajo" (ídem: 5) [10].

Hecha esta constatación, Marx discute su distinción entre trabajo concreto y trabajo abstracto. Si las mercancías son producto del trabajo, teniendo eso en común, entonces se impone un análisis de lo que es el trabajo. Por un lado es la actividad básica que impulsa el proceso de trabajo. Como tal, usa *determinada técnica,* se encamina a la satisfacción de una *necesidad determinada* y tiene como resultado un *producto determinado.* Este trabajo Marx lo llama *trabajo concreto,* que por lo visto no puede ser la base y el denominador común del intercambio de las mercancías. Pero como productos del trabajo abstracto, las mercancías no son resultado

> ...de un trabajo real y concreto. Al prescindir de su valor de uso, prescindimos también de los elementos materiales y de las formas que los convierten en tal valor de uso. Dejarán de ser una mesa, una casa, una madeja de hilo o un objeto útil cualquiera. Todas sus propiedades materiales se habrán evaporado. Dejarán de ser también productos del trabajo del ebanista, del carpintero, del tejedor o de otro trabajo productivo cualquiera (ibid., 5).

Y Marx concluye:

---

[10] Debemos advertir en este punto, que según Marx, es *el mercado* el que hace abstracción del valor de uso de las mercancías, de manera que una teoría de las relaciones del intercambio mercantil debe capturar esta característica de la producción mercantil: no puede reintroducir en el análisis lo que el mercado ha excluido en la realidad del intercambio mercantil. Por eso, la relación de intercambio mercantil es una *relación de equivalencia* (transitiva, simétrica y reflexiva). Pero en el plano de una "teoría general del valor" (del valor-vida-humana), el intercambio no se establece, no se lleva a cabo, en un *conjunto equivalente,* sino, a lo sumo, en un *conjunto ordenado.* Se trata además, de una *relación de orden parcial,* no total, pues no todos los elementos que componen los productos del proceso global de producción entran necesariamente en esa relación. Y no nos referimos sólo al "autoconsumo", sino fundamentalmente a las condiciones que permiten la reproducción del sistema (la vida humana más allá del trabajo y de los medios de producción, esto es, más allá del proceso de trabajo en cuanto que proceso técnico). Ciertamente, todo sistema de división social del trabajo debe ser un sistema ordenado, pero no necesariamente un conjunto equivalente.

> Con el carácter útil de los productos del trabajo, desaparecerá el carácter útil de los trabajos que representan y desaparecerán también, por tanto, las diversas formas concretas de estos trabajos, que dejarán de distinguirse unos de otros para reducirse todos ellos al mismo trabajo humano, al trabajo humano abstracto (...) Pues bien, considerados como cristalización de esta sustancia social común a todos ellos, estos objetos son valores, valores-mercancías (5,6).

De eso se sigue, que el algo común de las mercancías visto como cristalización, es, su valor, y que este valor, visto como proceso, es trabajo humano abstracto. Visto en el movimiento de su nacer, las mercancías tienen el trabajo humano abstracto como su sustancia común, y visto desde el resultado del proceso de su producción, son valores, cristalización de este trabajo abstracto. Los valores por su parte se manifiestan en los valores de cambio, sin ser idénticos con éstos. Pero Marx aclara que todavía no se va a preocupar de los valores de cambio, o de la manera como los valores se manifiestan en los valores de cambio, pues primero es necesario investigar más a fondo lo que es el valor, "que por ahora estudiaremos independientemente de esta forma" (ibid., 6). Marx se pregunta en seguida por la posibilidad de cuantificación de esta sustancia que es el trabajo abstracto [11].

> Por tanto, un valor de uso, un bien, solo encierra *un valor* por ser *encarnación* o *materialización* del *trabajo* humano abstracto. ¿Cómo se mide la magnitud de este valor? Por la cantidad de sustancia creadora de valor, es decir, de trabajo, que encierra. Y, a su vez, la cantidad de trabajo que encierra se mide por el *tiempo de* su *duración*, y el tiempo de trabajo, tiene, finalmente, su unidad de medida en las *distintas fracciones de tiempo*: horas, días, etc. (ibid., 6).

Con eso Marx ha regresado de nuevo en la realidad empírica. Partió de la mercancía, como *apariencia caótica*, y volvió a la mercancía, teniendo ahora el instrumento para entenderla como cualidad y cantidad. Sin embargo, se trata solamente de una primera ronda de un largo y complejo proceso de abstracción y concreción.

---

[11] El trabajo abstracto es "abstracto" porque hace abstracción del valor de uso, esto es, de las condiciones materiales que permiten la reproducción de la vida, de la vida humana y de la naturaleza. La producción mercantil reduce los valores de uso a mero "cuerpo material" de las mercancías, algo que Marx entendió perfectamente.

Aun queda por demostrar cómo los valores se convierten en precios, o cómo el valor se manifiesta en los valores de cambio. Su vuelta a la empiria es totalmente incipiente todavía, y todo el resto de El Capital está dedicado al análisis de las maneras de manifestarse el valor en los valores de cambio, a la transformación de los valores en precios (precios monetarios). Su primera aproximación a este problema la presenta ya en el apartado 3 del capítulo I de El Capital.

Este análisis de Marx jamás debe entenderse como la explicación "del" valor de cambio o "del" precio mismo, como si se tratara de un precio de "equilibrio". El valor de cambio siempre contiene un componente de casualidad, o mejor dicho, de contingencia, que Marx no pretende jamás deducir, explicar, predecir o eliminar. De allí la idea tan común, de que Marx no explica los precios relativos de equilibrio. En verdad, lo que Marx sostiene, es, que *no se puede* explicar los precios relativos de manera determinista. Lo que sí se puede explicar son los límites o marcos de variación de los precios relativos, y estos límites están dados por los movimientos del valor.

Su método por tanto, consiste en desarrollar la forma del valor en la dirección necesaria para poder explicar los *marcos de variación* —o las leyes— del movimiento de los precios. Sin embargo, antes de dedicarse al desarrollo de la forma del valor, Marx se preocupa, en el apartado sobre el trabajo concreto y el trabajo abstracto, de ubicar históricamente el trabajo humano abstracto y analizar su vinculación con el trabajo concreto, "eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política" (ibid.: 9). Podemos partir de la definición que da Marx de la mercancía en relación al valor de uso al final del primer apartado del capítulo I (pág. 8). Formula allí las *condiciones para que un valor de uso sea mercancía*:

> 1) "Un objeto puede ser *valor de uso* sin ser *valor*. Así acontece cuando la utilidad que ese objeto encierra para el hombre no se debe al trabajo. Es el caso del aire, de la tierra virgen, de las praderas naturales, de los bosques silvestres, etc." (ídem: 8).
> 2) "...ningún objeto puede ser un *valor* sin ser a la vez objeto útil. Si es inútil, lo será también el trabajo que éste encierra, no contará como trabajo ni representará por tanto, un valor" (ídem: 8).
> 3) "Y puede ...un objeto ser útil y producto del trabajo humano sin ser *mercancía*. Los productos del trabajo destinados a satisfacer las necesidades personales de quien los crea son, indudablemente, valores de uso, pero no mercancías" (ídem: 8).

> 4) "Para producir mercancías, no basta producir valores de uso, sino que es menester producir *valores de uso para otros, valores de uso sociales*" (ídem: 8) [12].

Estas cuatro condiciones son necesarias, pero no suficientes. Engels añade una quinta condición que es suficiente, y que Marx desarrolla en el apartado sobre el doble carácter del trabajo.

> 1) "Y no sólo para otros pura y simplemente. El labriego de la Edad Media producía el trigo del tributo para el señor feudal y el trigo del diezmo para el cura; y sin embargo, a pesar de producirlo para otros, ni el trigo del tributo ni el trigo del diezmo son mercancías. Para ser mercancía, el producto ha de pasar a manos de otro, para quien sirve de valor de uso, *por medio del acto de cambio*" (ídem: 8) [13].

Por tanto, puede haber valores de uso que no son mercancías, pero no puede haber mercancías que no sean valores de uso. Para ser mercancía el valor de uso tiene que ser producto del trabajo, sin que necesariamente cada producto del trabajo sea mercancía. El valor de uso tiene que ser producto del trabajo *para otro*, sin que todo producto de trabajo para otro sea mercancía. Mercancía es un valor de uso que es producto del trabajo para otro, y que pasa a través de un intercambio voluntario de equivalentes a manos de otro.

En cuanto la mercancía es valor de uso, es un producto resultante del proceso de trabajo. En cuanto es un trabajo para otros, es resultado de un proceso de trabajo insertado en una división social del trabajo. Pero la división social del trabajo es condición necesaria de la producción de mercancías, pero no es condición suficiente.

> Así por ejemplo, la comunidad de la India antigua, supone una división del trabajo, a pesar de cual los productos no se convierten allí en mercancías. O, para poner otro ejemplo más cercano a nosotros: en toda fábrica reina una división sistemática del trabajo, pero esta división no se basa en el hecho de que los obreros cambien entre sí sus productos individuales (ibid.: 9).

---

[12] Esta distinción es realmente importante. Nos obliga a distinguir claramente entre el *valor de uso en general* (nivel del proceso de trabajo) y el *valor de uso de la mercancía*. Además, el valor de uso de la mercancía presenta un desdoblamiento ulterior entre el valor de uso real y el valor de uso formal (ver Afanasiev y Lantsov, pág. 53).
[13] Y más que simplemente por un acto de cambio, por un *acto de compra-venta*, o al menos, un acto de cambio *voluntario* de *equivalentes*.

Solamente una determinada forma de la división social del trabajo desemboca en la producción mercantil:

> Sólo los productos de *trabajos privados independientes* los unos de los otros pueden revestir en sus relaciones mutuas el carácter de *mercancías* (ibid., 9).

Los trabajos deben ser por tanto, *privados, autónomos* e *independientes* los unos de los otros, para que la producción de valores de uso dentro de una división social del trabajo resulte en producción de mercancías. Nuestra definición de la mercancía puede ser por tanto reformulada [14]:

Mercancías son valores de uso, que se producen en una división social del trabajo y que son resultado de trabajos privados, autónomos e independientes los unos de los otros, con el resultado de que sea necesario intercambiarlos. Se trata de un trabajo *social* en *forma* de un trabajo *privado.*

Siendo en este sentido los trabajos privados, autónomos e independientes los unos de los otros, se pueden vincular solamente a través del intercambio. Frente a este intercambio son trabajo abstracto, pero no lo son porque se intercambien; sino que se intercambian

---

[14] Este pasaje contiene la clave para diferenciar entre "trabajo humano en general" y "trabajo abstracto". Este último es, como ya se indicó, trabajo en general específicamente mercantil capitalista, en la medida en que se trata de trabajos privados, autónomos e independientes. Por ello mismo, la cantidad de trabajo abstracto debe medirse en términos de trabajo socialmente necesario (homogéneo, igual). "Si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros. El complejo de estos trabajos privados es lo que constituye el *trabajo social global.* Como los productores no entran en contacto social hasta que intercambian los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esos trabajos privados no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio" (*El Capital*, Editorial Siglo XXI, Libro I, pág. 89, enfatizado nuestro). Con la generalización de la producción mercantil, los trabajos privados de los productores adoptan un doble carácter social: 1) en cuanto trabajos útiles determinados, tienen que satisfacer una necesidad social determinada, pero la prueba de esta eficacia solo se realiza en el intercambio. 2) sólo satisfacen las necesidades de sus propios productores en la medida en que puedan intercambiarse por otra clase de trabajo privado útil, el cual le es *equivalente.* Esta equivalencia implica el carácter social de la igualdad entre los diversos trabajos privados, pues de lo contrario no podrían intercambiarse. Tiene que tratarse, en efecto, de trabajo socialmente necesario. Pero en el plano de "la producción en general", la prueba de la eficacia de un valor de uso no da el rodeo del intercambio mercantil, y su medida está en función de la reproducción de la vida humana, no en función de la equivalencia mercantil.

porque en el sistema de división social del trabajo ya son trabajo abstracto. El intercambio realiza este hecho, porque los trabajos son privados, autónomos e independientes unos de los otros. Ahora, la división social del trabajo específicamente mercantil hace que los diversos trabajos concretos sean visiblemente trabajos humanos *abstractos*.

> El trabajo del sastre y el del tejedor, aun representando actividades productivas cualitativamente distintas, tienen en común el ser un gasto productivo de cerebro *humano*, de músculo, de nervios, de brazo, etc., por tanto, en este sentido, ambos son *trabajo humano*. (...) claro está, que para poder aplicarse bajo tal o cual forma, es necesario que la fuerza humana de trabajo adquiera un grado mayor o menor de desarrollo. Pero, de suyo, el valor de la mercancía sólo representa trabajo humano, gasto de *trabajo humano* puro y simplemente (ibid., 11).

Eso le permite a Marx llegar a la siguiente conclusión de el apartado 2 del capítulo I, que sin el detallado análisis anterior podría parecer confuso:

> Todo trabajo es, de una parte, gasto de la fuerza humana de trabajo en el sentido fisiológico y, como tal, como trabajo humano igual o trabajo humano abstracto, forma el valor de la mercancía. Pero todo trabajo es, de otra parte, gasto de fuerza humana de trabajo bajo una forma especial y encaminada a un fin, y como tal, como trabajo concreto y útil, produce los valores de uso (ibid., 13-14).

Todo trabajo es trabajo concreto, específico; pero también todo trabajo es trabajo humano, general. La forma mercancía sería una forma específica de este trabajo humano, el trabajo abstracto. Pocas veces Marx dice esto claramente, pero lo dice. Refiriéndose a la "industria rural y patriarcal de una familia campesina" escribe:

> Pero aquí, el gasto de las fuerzas individuales de trabajo, graduado por su duración en el tiempo, reviste la forma lógica y natural de un trabajo determinado socialmente ya que en este régimen las fuerzas individuales de trabajo sólo actúan de por sí como órganos de la fuerza colectiva de trabajo de la familia (ibid., 43).

El hecho de que la fuerza de trabajo sea de por sí, directamente, una "fuerza colectiva de trabajo", hace que el trabajo humano no

se ponga en contradicción con el trabajo concreto. Su carácter social es evidente y transparente, no realiza una mediación a través del intercambio.

De manera parecida Marx se pronuncia sobre la sociedad socialista:

> De otra parte y simultáneamente el tiempo de trabajo serviría para graduar la parte individual del productor en el trabajo colectivo, y por tanto, en la parte del producto también colectivo destinado al consumo. Como se ve, aquí las relaciones sociales de los hombres con su trabajo y los productos de su trabajo son perfectamente claras y sencillas, tanto en lo tocante a la producción como en lo que se refiere a la distribución (ibid., 43).

En resumen: proceso de trabajo, trabajo concreto, producto y valor de uso son categorías que acompañan cualquier producción humana, de igual manera que cualquier producción humana tiene el otro aspecto de ser gasto de trabajo humano en general, gasto de una fuerza colectiva de trabajo, y, en este sentido, el proceso de producción es siempre un proceso desdoblado.

Sin embargo, este desdoblamiento del proceso de producción solamente se hace explícito y contradictorio, cuando surge el proceso de *creación de valor* (valor-trabajo), como un proceso independiente del proceso de trabajo, a la vez que se superpone sobre él, lo que hace surgir la producción mercantil. Marx reserva sólo para este caso la categoría valor, valor cristalizado, valor-trabajo, valor-mercancía y por eso habla del desdoblamiento del proceso de producción solamente en relación a la producción mercantil.

Tenemos entonces el siguiente resultado contradictorio. En la secuencia histórica, Marx reconoce un proceso de producción, en el cual los procesos de trabajo se conectan en un uso transparente de la fuerza colectiva, social del trabajo, al cual sigue un proceso de producción, en el cual el valor mercantil introduce una contradicción entre el proceso de trabajo y el proceso de creación de valor. En el análisis teórico, en cambio, no usa esta misma secuencia, lo que introduce cierta ambigüedad en su argumentación. En el plano teórico simplemente contrapone un proceso de trabajo al proceso de creación de valor, en vez de contraponer un proceso de trabajo, que idealmente es a la vez un proceso de empleo colectivo de la fuerza de trabajo social, a un proceso de creación de valor, que es un proceso real y en el que el trabajo social sólo indirectamente se reconoce como tal.

La contradicción, no analizada por Marx, se daría en este caso, entre un "valor-condición-general-de-vida-humana" y un "valor-trabajo-mercancía" [15].

Vamos a tratar de desarrollar los esquemas de Marx en este sentido. Por un lado, un proceso de trabajo, que es empleo directamente colectivo de la fuerza de trabajo social, y en el cual se asigna un "valor-vida-humana", tanto al objeto de trabajo como a los medios de trabajo (los medios de producción), así como a los productos del proceso de trabajo. Por otro lado, un proceso de creación de valor, que es gasto indirecto de la fuerza colectiva de trabajo y en el cual se asigna valor de cambio a los productos (valor-mercancía) [16].

4. Hacia una teoría del valor-vida-humana: el sujeto de necesidades

Incursionar en este desarrollo implica en primer lugar una discusión de las necesidades, de la determinación del sujeto de las necesidades y de sus esfuerzos para satisfacerlas a través del trabajo (intercambio con la naturaleza) en cuanto actividad racional encaminada a la producción de valores de uso ("valor" de la vida humana).

Este último, como "valor-vida-humana" es la base de disposición del trabajo humano como una gran fuerza colectiva de trabajo, mientras que como "valor-trabajo-mercancía" es un índice, un modo de orientación de los productores privados, autónomos e independientes unos de los otros. En la forma del valor-vida-humana el producto es sin más la suma de las horas de vida gastadas (tiempo de vida del sujeto más tiempo natural). El valor en la producción mercantil aparece como una transformación (reducción) del valor-vida-humana en valor-trabajo-mercancía. En el valor-trabajo-mer-

[15] Falta además, el análisis que permite entender cómo la vida es transformada en el trabajo y la naturaleza es reducida a factor de producción. Este análisis es fundamental, pues es el que permite plantear y justificar la importancia de una teoría general del valor, no del valor-trabajo, sino del valor-vida-humana; al mismo tiempo que capta la especificidad contradictoria de la producción capitalista.

[16] De manera que con la transformación de la vida en el trabajo y de la naturaleza en la tierra, los valores-vida-humana son transformados en valores de cambio, o dicho de otra forma, los productos del proceso de trabajo son transformados en mercancías.

cancía se manifiesta el valor-vida-humana, y a su vez, el valor-trabajo-mercancía se manifiesta en el valor de cambio y en el precio. En el fondo, y englobando a ambos tipos de valor, se trata de la definición de lo que es la *racionalidad económica*.

Como vimos en el Capítulo I, los sujetos del proceso económico son los que pronuncian sus necesidades, sin tratar todavía los canales institucionales a través de los cuales lo hacen. Como se excluye del análisis la opción de que estos sujetos consideren como una alternativa su propia eliminación, el proceso de producción se formula alrededor de estos sujetos del pronunciamiento de sus necesidades, sujetos necesitados, sujetos de necesidad. En función de estas necesidades es que su actividad de intercambio con la naturaleza, para satisfacer tales necesidades, es trabajo, trabajo productivo.

A partir de esta relación *necesidad-trabajo* (necesidad/actividad de intercambio con la naturaleza), se derivan los valores-vida-humana de los medios de producción y de los productos finales. Igualmente se determina que la racionalidad económica no puede jamás excluir a los sujetos productores, ni de la satisfacción de las necesidades, ni del trabajo en cuanto base del sustento de los productores.

Juzgado a partir de los valores-mercancía, esto es muy distinto. El proceso ya no se dirige hacia la satisfacción de necesidades, sino que responde a la *demanda efectiva*, por lo que la relación mercantil puede eliminar a los sujetos del proceso que no tienen demanda efectiva suficiente y cuya fuerza de trabajo no se emplea.

Por tanto, en la sociedad burguesa, la decisión de quienes son sujetos, aparece como un "juicio de valor". La ciencia burguesa lo toma así, definiendo la racionalidad económica como una relación entre *demanda efectiva* y *factores empleables* para satisfacerlas. Para esta ciencia, sujeto no es el que sea sujeto humano pura y llanamente, sino el que las relaciones de producción —la ley del valor— acepta como sujeto. La dicotomía necesidades-demanda es entonces a la vez una dicotomía sujetos humanos-sujetos mercantiles.

Y como no todos los sujetos humanos son necesariamente a la vez sujetos mercantiles, según la racionalidad burguesa se puede eliminar a aquellos que no logran convertirse de sujeto humano en sujeto mercantil. Y son sólo razones no económicas -en base a los "juicios de valor" del humanismo burgués- las que motivan dejarlos sobrevivir o preocuparse de su sobrevivencia (caridad, política social, etc.).

Partir de las necesidades o partir de la demanda, significa por tanto, constituir *dos racionalidades* económicas distintas. Partir de las

necesidades significa que la propia razón económica incluya la sobrevivencia y el trabajo de todos. Partir en cambio, de la demanda, significa necesitar razones extra-económicas para fundamentar una política de la sobrevivencia y del trabajo de todos. En muchos casos esto se lleva al extremo de considerar el pleno empleo como un asunto de justicia social, en vez de considerar el desempleo como una pérdida de riqueza potencial, individual y social; y algo parecido ocurre en cuanto al subdesarrollo; que siendo en realidad una pérdida de riqueza potencial, se lo interpreta como una situación cuya solución se justifica por razones extra-económicas.

En este sentido, el propio desdoblamiento del proceso de trabajo es un desdoblamiento de las dos racionalidades económicas, la contradicción entre proceso de valorización y proceso de trabajo también es contradicción entre estas dos racionalidades. La explicación del proceso de producción por tanto llega a ser una explicación de la transformación de la racionalidad económica del proceso de trabajo —del valor-vida-humana— en racionalidad de valorización —en valor-trabajo, valor-precio, valor-mercancía. Se trata de un problema evidentemente más amplio que aquel al cual tradicionalmente se refiere la discusión esquemática de la transformación de valores en precios. Por otro lado, en el propio proceso de esta explicación surge la discusión de las ideologías, y de la crítica de ellas [17].

De la relación entre sujeto humano y sujeto mercantil y las contradicciones entre los dos, se deriva el concepto del conflicto entre las dos racionalidades (que incluye la lucha de clases). Sujetos humanos llegan a ser aquellos que resisten, interpelan y actúan en contra de un sistema que tiende a la eliminación de aquellos que no llegan a transformarse en sujetos mercantiles. Es la reivindicación de la *subjetividad de todos*, por el simple hecho de ser seres humanos. Está presente en todos los planos sociales. Se hace efectiva no solamente en las acciones de lucha, sino igualmente en las acciones para la represión de tal lucha. Y como implica un juicio sobre dos racionalidades económicas contradictorias, implica un carácter contradictorio de esta misma lucha.

[17] En la visión de Marx, esta crítica de las ideologías está íntimamente vinculada con la coherencia lógica de los pensamientos. Un pensamiento económico que parte de la demanda y no de las necesidades, es a la vez ideológico y sin coherencia lógica. Solamente el partir de las necesidades permite la coherencia lógica, y a la vez una crítica efectiva de las ideologías. La coherencia lógica y la crítica de las ideologías llega a ser en el fondo lo mismo.

La defensa de este sujeto, que no está reconocido en su subjetividad, no es necesariamente una lucha de clases abierta. Hay reacciones totalmente irracionales, que expresan inorgánicamente la reivindicación de la subjetividad [18]:

> Es esta una de las razones que encarecen la producción basada en la esclavitud. Aquí, para emplear la feliz expresión de los antiguos, el obrero sólo se distingue del animal y de los instrumentos muertos en que el primero es un *instrumentum vocale*, mientras que el segundo es un *instrumentum semivocale* y el tercero un *instrumentum mutuum*. Por su parte, el obrero hace sentir al animal y a la herramienta que no es un igual suyo, sino un hombre. Se complace en la diferencia que les separa de ellos a fuerza de maltratarlos y destruirlos pasionalmente. Por eso en este régimen de producción impera el principio económico de no emplear más que herramientas toscas, pesadas, pero difíciles de destruir por razón de su misma tosquedad (ibid., 147, nota 18).

Una teoría del "valor-vida-humana", debe partir por tanto del sujeto de las necesidades. El "factor de producción" que expresa las necesidades debe ser a la vez el factor del cual se derivan los valores de todos los otros factores (objetos y medios de medios de producción). No en términos de valor-trabajo, sino en términos de valor-vida-humana (que incluye a la naturaleza). La confrontación ocurre ahora entre este "valor-vida-humana" y los valores que surgen en el sistema mercantil. En el grado en el que no se produce una coincidencia entre los dos, ocurre la *alienación económica* de los sujetos humanos en sus más diversas formas (explotación y sobreexplotación del asalariado, esclavitud, desocupación, enajenación, desarrollo desigual, etc.).

Esta reorientación del análisis hacia el "valor-vida-humana", que se contrapone al valor-trabajo-mercancía, a partir del proceso

[18] Igual cosa ocurre con la neurosis, y con la criminalidad. Para transformar el ser humano en un medio de producción —lo que implica su posible obsolescencia económica, es decir, su eliminación— se necesita además aparatos de represión específicamente humanos (el Estado). Del hecho de que solamente con aparatos de represión específicamente humanos se puede transformar al hombre en medio de producción, se sigue que el hombre no es medio de producción, sino sujeto humano. En cuanto sujeto mercantil, es medio de producción, lo que se deriva del hecho de que para él se aplica igualmente la obsolescencia económica. Una concepción de la racionalidad económica a partir de las necesidades, en cambio, parte del sujeto humano como único elemento del proceso productivo para el cual no puede haber obsolescencia económica.

de trabajo como proceso de intercambio Ser Humano/Naturaleza, permite transformar la teoría del valor de Marx en una teoría operativa. Además, permite entender la teoría del valor-trabajo como un caso especial, aquel que ocurre en presencia de relaciones mercantiles generalizadas, a tal grado que el propio ser humano y la propia naturaleza son transformados en mercancías (mercancías ficticias según nos advierte Polanyi).

Además, esta reorientación hace posible prescindir de la deducción conceptual del trabajo abstracto a partir de la mercancía. Esta deducción, si bien es *irreprochable en sí misma*, es a la vez redundante, por el simple hecho de que no se comprueba que el concepto del trabajo abstracto sea un elemento necesario para explicar el funcionamiento de algún modo de producción. Además, de ninguna manera es hegeliana, como dice Joan Robinson, sino precisa y expresamente aristotélica. Según Marx fue Aristóteles el primero quien analizó la forma valor (T. I, pág. 25).

> Ante todo, Aristóteles dice claramente, que la *forma-dinero* de la mercancía no hace más que *desarrollar la forma simple del valor*, o lo que es lo mismo, la expresión del valor de una mercancía en otra cualquiera. He aquí sus palabras:
>
> "5 lechos = 1 casa
>
> "no se distingue" de
>
> "5 lechos = tanto o cuanto dinero"
>
> Aristóteles advierte (prosigue Marx), además, que la *relación* de valor en que esta *expresión de valor* se contiene es, a su vez, una relación condicionada, pues la casa se *equipara cualitativamente* a los lechos, y *si no mediase alguna igualdad sustancial, estos objetos corporalmente distintos no podrían relacionarse entre sí como magnitudes conmensurables.*
> "El cambio —dice Aristóteles— no podría existir *sin la igualdad*, ni esta *sin la conmensurabilidad*". Mas al llegar aquí se detiene y renuncia a seguir analizando la forma del valor. "Pero *en rigor* —añade— *es imposible* que objetos tan distintos sean conmensurables" es decir, *cualitativamente iguales*. Esta equiparación tiene que ser necesariamente algo ajeno a la verdadera naturaleza de las cosas, y por tanto un simple "recurso para salir del paso ante las necesidades de la práctica" (ibid., 25-26).

Esta falla del análisis de Aristóteles, Marx la explica como estrechez del horizonte histórico.

> Lo que acredita precisamente el genio de Aristóteles, es el haber *descubierto en la expresión de valor* de las mercancías una *relación de igualdad*. Fue la limitación histórica de la sociedad de su tiempo, la que le impidió desentrañar en que consistía, "en rigor" *esta relación de igualdad* (ibid., 26).

Por tanto, Aristóteles tropieza con la carencia de un concepto del valor. Este análisis revela una carencia de Aristóteles, sin duda. Pero revela a la vez una carencia de Marx, que en la derivación del concepto del valor se queda en la deducción conceptual pura, sin vincularla con la comprensión del proceso de producción en su totalidad. La totalidad que él desarrolla en su análisis de la mercancía es especulativa, y el concepto de la conmensurabilidad es estático. Una totalidad hegeliana impuesta a una conmensurabilidad aristotélica.

Sin duda, la teoría burguesa desarrolló con posterioridad modelos para la explicación de este paso del proceso de trabajo al proceso de producción. Se trata de una importante gama de teorías de la asignación óptima de recursos, que en la forma de la teoría marginalista o neoclásica no tuvieron ninguna operacionalidad, y que sólo posteriormente lograron formas operacionales con el análisis de insumo/producto de Leontief, con la programación lineal y con los modelos de equilibrio general computable. En esta misma forma se efectuó una recepción de ellos en los antiguos países socialistas, especialmente en la Unión Soviética.

Una crítica marxista de esos modelos prácticamente no existe. El vacío que Marx deja en el análisis del paso del proceso de trabajo al proceso de producción y que trata de superar con una deducción conceptual del valor, nunca se ha completado. Los marxistas se saltan el problema por un regreso curioso a la argumentación de Aristóteles, ya criticada por Marx. Así por ejemplo, escribía Althusser refiriéndose a la utilización de modelos de asignación óptima de recursos por la Unión Soviética y a su rechazo a la integración de ellos en la propia economía política marxista:

> Este rechazo no condena, por lo tanto, otros sentidos y otro uso de la categoría "modelo", como precisamente el sentido que corresponde efectivamente al uso técnico de los "modelos", como se puede observar en numerosas circunstancias en la práctica técnica de la planificación de los países socialistas. El "modelo" es entonces un medio técnico de composición de diferentes datos con vistas a la obtención de un fin determinado. El empirismo del "modelo"

> está entonces en su sitio, no en la teoría del conocimiento, sino en su aplicación práctica, es decir, en el orden de la técnica de realización de ciertos fines en función de ciertos datos, sobre la base de ciertos conocimientos aportados por la ciencia de la economía política. En una expresión célebre, que desgraciadamente no tuvo en la práctica el eco que merecía, Stalin prohibía que se confundiese la economía política con la política económica, la teoría con la aplicación técnica. La concepción empirista del modelo como ideología del conocimiento recibe, de la confusión entre el instrumento técnico que es efectivamente un modelo y el concepto del conocimiento, todas las apariencias necesarias para su impostura (Para Leer *El Capital*: 45, nota 23).

La confusión de este texto es evidente. Estos modelos en gran parte no se refieren a fines determinados, sino a la totalidad del proceso de trabajo, el elemento teórico que lo transforma en proceso de producción. Como tal su integración en la economía política crítica es posible y necesaria. Su integración sería una parte importante de la crítica de la economía burguesa de hoy; una tarea análoga a la que Marx realizó en su crítica de Ricardo. Althusser, en cambio, —y en su época él expresaba una opinión común—, renuncia a la integración, sustituyéndola por un simple "recurso para salir del paso ante las necesidades de la práctica", es decir, exactamente el mismo argumento que Aristóteles usó para eludir la necesidad de formular el concepto del valor. Marx explica tal escape por una limitación histórica de Aristóteles. Surge necesariamente la pregunta, de si no ha existido también un límite histórico tal que explique el hecho de que no se haya elaborado la teoría marxista del valor de modo que pueda integrar una teoría completa de la transformación del proceso de trabajo en proceso de producción [19].

Efectuando tal integración, la teoría del valor se transforma en teoría operativa capaz de confrontar el valor-vida-humana como expresión cuantificable de la racionalidad económica al valor-trabajo-mercancía en sus tendencias hacia la irracionalidad económica.

[19] Los seguidores de Sraffa y los "marxistas-ricardianos" han acudido a la formalización de la economía política de Marx recurriendo a instrumentos matemáticos similares al análisis de insumo/producto de Leontieff. Su virtud es que ello permite, en principio, incorporar al análisis del valor el "proceso de trabajo en su totalidad", en cuanto que sistema de coordinación de la división social del trabajo. No obstante, lo han hecho siguiendo el determinismo sistémico de los neoclásicos, y sin entender lo que a ciencia cierta significa "la transformación del producto (del proceso de trabajo) en mercancía".

Si no se hace esto, la teoría del valor aparece como una teoría cualitativa, adicional a la teoría cuantitativa autosuficiente, que no recurre sino al análisis de los precios. La teoría cualitativa entonces no sería intrínsecamente necesaria para una teoría de los precios. Paul Sweezy (*Teoría del Desarrollo Capitalista*, capítulo VII, 6) sugiere esta salida; pero más expresamente lo retrató Mohl hace más de tres décadas:

> La economía política de Marx no tiene como objeto la producción de bienes materiales sino las relaciones sociales entre los hombres. La teoría económica burguesa, en cambio, investiga la actividad del hombre al disponer de medios escasos, es decir, una relación entre el hombre y los objetos supuestamente invariable (Folgen Einer Theorie, pág. 21, Frankfurt, 1967).

5. Hacia una "teoría del valor-vida-humana": la reproducción de la vida y el trabajo humano

5.1. Reproducción del sistema de división social del trabajo y marcos de variación

El punto de partida de la reflexión sobre el orden del mercado debe ser, no "el valor" ni el valor-trabajo, sino el reconocimiento de los marcos de variación dentro de los cuales es posible la reproducción del sistema de división social del trabajo y, en última instancia, la reproducción de la vida humana (incluida la naturaleza). Sólo después aparece la necesidad de una teoría del valor y no al revés. Discutir la teoría del valor tiene que ser el resultado, no el presupuesto. Hay que analizar qué marcos de variación aparecen en el proceso de la coordinación social del trabajo, y qué límites circunscriben a estos marcos. En principio, éstos se refieren a los límites de la reproducción de los sujetos productores, es decir, de los productores en sentido general, no en sentido clasista. Si vemos al ser humano como sujeto productor/necesitado, éste ante todo tiene que reproducirse, y esta reproducción de la vida de los productores establece la última instancia de los límites de tales marcos de variación.

Entonces, con respecto al acceso al producto social, para cada productor individual aparece un *límite inferior*, que está dado por la exigencia de su reproducción, es decir, en primer lugar, la subsistencia, la continuidad de la vida de este productor, en un sentido físico, biológico y antropológico. Pero también aparece un *límite superior*, dado por la magnitud del producto social, que obviamente es limitado.

Si ahora nos ubicamos en el ámbito de dos productores, y en el intercambio (no necesariamente mercantil) que se establece entre ambos; entonces estos límites necesariamente se interrelacionan: si un productor está en el límite de su subsistencia, entonces, en una economía con excedente, el otro productor está en el límite superior, acaparando todo el excedente social. Y viceversa.

Es decir, la subsistencia de uno es el límite máximo del otro, y viceversa. Y en este contexto (marco de variación), es posible concebir múltiples "equilibrios" en la relación de intercambio que se establece entre los productores, siempre y cuando éstos equilibrios garanticen la reproducción de ambos productores. Ciertamente, también es posible concebir un caso especial de "equilibrio", en el cual ambos productores obtienen ingresos iguales. Podría incluso decirse que la distribución del excedente entre ambos productores gira alrededor de este "término medio" (equilibrio, centro de gravedad, atractor), pero ello depende de factores extraeconómicos: sociales, políticos, culturales, militares. En el plano estrictamente económico, lo único que puede asegurarse es que la necesaria subsistencia de cada uno de los productores limita el máximo de producto que el otro productor puede obtener.

Para formalizar la argumentación anterior, partamos de un modelo simple de una economía en la que se producen dos productos (producto "a" y producto "b"), que son producidos por dos productores que se especializan en la producción de sólo uno de ellos, y que consecuentemente intercambian el uno por el otro. Es fácil ver, entonces, cuál es el marco de variación posible de la respectiva "relación de intercambio". La relación de intercambio del producto "a" (la cantidad de producto "b" que se recibe a cambio de una unidad de producto "a") no puede bajar a cero, ni acercarse asintóticamente a cero, porque en este caso el productor de "a" no podría sobrevivir, no podría reproducir su existencia, ni como productor ni como ser humano. Una relación de intercambio cercana a cero puede darse esporádicamente, como resultado de condiciones muy particulares y pasajeras, pero no puede ser una situación

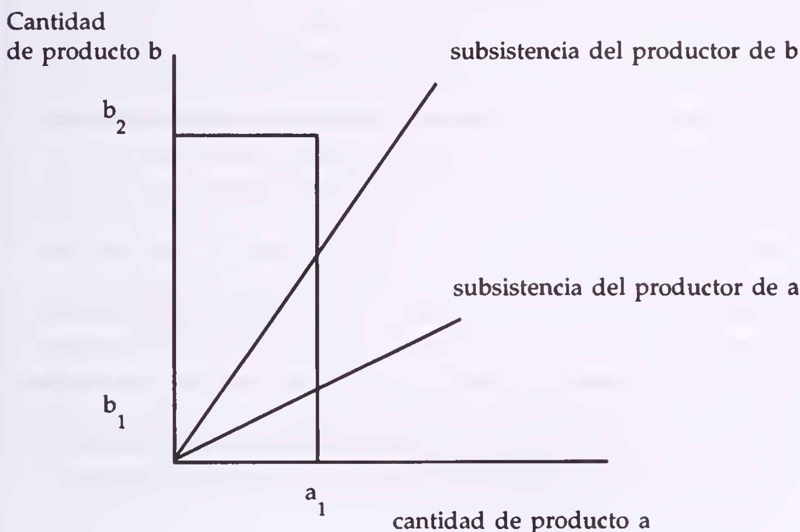
normal económicamente viable, pues no permitiría constituir un *proceso de producción.*

Como cualquier relación de intercambio sólo es posible, en cuanto sistema, si se integra en una relación de producción reproductiva (continua, sostenible), la relación de intercambio del producto "a" tiene un *límite inferior,* que está dado por la subsistencia del productor de "a"; pero tiene también un *límite superior,* dado por el máximo del producto social y por la necesaria subsistencia del productor de "b". Un razonamiento idéntico es cierto para la relación de intercambio del producto "b". Si la relación de intercambio del producto "a" baja a tal grado que el productor de "a" ya no consigue más que su subsistencia, entonces tiene que estar en este punto el máximo nivel de producto obtenido por el productor de "b". Por tanto, en este punto el productor de "b" obtiene su ingreso máximo posible, acaparando para si todo el excedente generado.

Fuera de este marco de variación no hay relaciones de intercambio posibles, excepto en casos esporádicos. Pero el punto es que todas las relaciones de intercambio que se encuentren dentro de este marco de variación son posibles. Gráficamente:

Figura No. 1

Marco de variación de la relación de intercambio para el producto "a"



La reproducción del sistema y de los productores exige por tanto que la relación de intercambio entre los productos "a" y "b" se ubique dentro de este marco de variación. Pero más aun, si no se asegura a cada productor por lo menos un nivel de producto que le permita su subsistencia, el otro productor dejaría de tener acceso a este producto, que él mismo no produce. Por tanto, la subsistencia y reproducción del productor que produce un producto que el otro productor no produce, es de interés mutuo para ambos. De lo contrario, el sistema es no sostenible.

Este es el marco de variación posible de la relación de intercambio cuando dos productores producen dos productos diferentes, esto es, cuando están insertos en un sistema de división social del trabajo. Los límites inferior y superior de la relación de intercambio están dados por la necesaria subsistencia y reproducción de ambos productores.

Así, las relaciones de intercambio a la izquierda de la línea superior (nivel de subsistencia del productor de b), o a la derecha de la línea inferior (nivel de subsistencia del productor de a), no son factibles, no son sostenibles. Si por la cantidad a_1 el productor de "a" obtiene menos que b_1, no podría siquiera subsistir; y si obtiene más que b_2, la subsistencia del productor de "b" no estaría garantizada.

Por tanto, es falso asegurar que la relación de intercambio (en este modelo simple) puede variar entre cero y un máximo arbitrario (que incluso puede tender a infinito), sino que sólo lo puede hacer al interior de un marco de variación determinado por la magnitud necesariamente finita del producto social, por la necesidad de subsistencia de los productores y, por tanto, por la distribución entre ellos del producto social, que no puede ser aleatoria. Es también una pista falsa, o al menos extremadamente simplista, razonar en términos de razones de intercambio "de equilibrio" unívocas. El pensamiento científico puede determinar con significativa precisión los marcos de variación correspondientes en cada momento y lugar, pero no puede determinar, como intentan los economistas neoclásicos, "el precio de equilibrio" único del mercado. Dicho precio de equilibrio no sería más que el resultado de fijar y abstraer hasta el extremo, recurriendo a supuestos específicos también extremos, las condiciones propias de cada marco de variación y de los proyectos humanos de los productores involucrados. Analicemos éste último punto con un poco de mayor detalle.

5.2. *¿Equilibrio de mercado o proyectos humanos en cooperación y conflicto?*

El equilibrio es un resultado entre muchos proyectos alternativos. Tenemos un marco de variación factible, en nuestro ejemplo, con dos límites, inferior y superior, para cada productor. Fuera de este marco de variación la reproducción del sistema y de los productores no es sostenible, pero dentro de él, son posibles muchos puntos intermedios. Dentro de este marco de factibilidad hay muchos "equilibrios" que permiten la reproducción de ambos productores; y de la naturaleza que les sirve de despensa y soporte de la vida. Se trata en realidad de *proyectos*, de visiones y actuaciones en procura de determinados objetivos, que no genera ningún automatismo, ni siquiera uno que garantice la continuidad de la vida. Los distintos proyectos se pueden complementar o se pueden contradecir, o ambas cosas en distinto grado.

Hay sociedades en los que el proyecto económico de cada productor es la subsistencia material, valorando en sumo grado la obtención de tiempo libre, tiempo para las ceremonias religiosas, tiempo para el disfrute en comunión, tiempo para el aprendizaje, etc. Y hay sociedades en que predominan los proyectos de "maximización del producto". Entre estos extremos hay cabida para muchas posibilidades. Una de ellas podría ser otorgar prioridad a la equidad en la distribución del producto antes que a la maximización del mismo, siempre y cuando ello no ponga en peligro la eficiencia mínima requerida para la factibilidad del sistema. En fin, la *humanización* del sistema de división social del trabajo se debe realizar necesariamente entre estas posibilidades.

Estos proyectos no son por lo tanto, externamente impuestos (variables exógenas), sino que surgen de las condiciones materiales de factibilidad, de los mecanismos que funcionan en la realidad, a partir de lo cual son transformados en proyectos. No hay ningún equilibrio unívoco, sino la canalización de proyectos más o menos complementarios, más o menos contradictorios, cuyo desenlace puede en efecto conducir a un "equilibrio reproductivo", siempre en movimiento, siempre cambiante, con tal de que se ubique dentro del marco de variación que garantice la factibilidad del sistema.

No se trata tampoco de "leyes objetivas" fatídicamente determinadas, sino de marcos de variación que abren espacios para la

acción social. Desde luego, tampoco estos marcos de variación son estáticos, permanentes, sino que pueden ser alterados y transformados por la acción humana.

Resumiendo, dentro de un marco de variación determinado, que define las condiciones materiales de reproducción en un espacio y un tiempo también determinado, puede haber cabida para muchos equilibrios, con tal de que el elegido o el resultante, no ponga en peligro la reproducción de la sociedad en su conjunto. Incluso una organización mafiosa o una banda de ladrones que intenta maximizar los ingresos provenientes de sus actividades de fraude o de robo, tiene que tomar en cuenta que para seguir robando en el futuro, no puede ignorar los marcos de variación que determinan la "capacidad de robo". Si se llega al extremo de robar y matar indiscriminadamente, tarde o temprano no habrá nada más que robar, ni nadie más a quien extorsionar, sino es, entre ellos mismos [20].

Al interior de la sociedad también funciona lo que podemos llamar, un *equilibrio de la coordinación social del trabajo*, un equilibrio entre los límites dados por el marco de variación vigente. Podemos imaginar un equilibrio extremo en el cual todos los productores son reducidos a un nivel mínimo de subsistencia, de manera que el déspota que los dirige o subyuga obtiene el máximo producto posible. Este proyecto es teórica y fácticamente posible; frente al cual, sin embargo, habrán muchos proyectos alternativos [21].

Por lo tanto, tampoco se trata de un "modelo", el equilibrio reproductivo no es un modelo en el sentido de los economistas neoclásicos, es lo que rige efectivamente a la sociedad en su interior, como marco de variación dentro del cual la sociedad puede funcionar. Lo único objetivo, lo único económicamente determinado, es el respeto de estos mínimos que garantizan la reproducción del sistema, de la naturaleza y de los sujetos humanos.

---

[20] En la película "El padrino", éste calcula su "*protection money*" de acuerdo a la capacidad del negocio que extorsiona. No puede elevarlo a tal nivel que haga que el negocio quiebre, con lo que la extorsión también se termina.

[21] En una economía mercantil, el "valor" en torno al cual gira el "precio de producción", y que representa su magnitud en función del trabajo abstracto creado en el proceso productivo, es también un proyecto de este tipo, uno en el cual la distribución del producto social se equilibra según una repartición proporcional de ese producto (en función del gasto de trabajo de cada productor). Pero insistimos, es un proyecto, no una tendencia, ni una ley.

6. Hacia una teoría del valor-vida-humana: tiempo de trabajo, tiempo de producción y tiempo de vida

Si cincuenta toneladas de carbón son extraídas por un grupo de obreros de una mina, su cuantificación en estos términos sólo indica una *magnitud física*, pero no representa una *magnitud económica*. Para trascender esta medida física debemos comenzar por responder la siguiente pregunta: ¿En cuánto tiempo han sido producidas estas cincuentatoneladas de carbón?

Si queremos medir la *producción* de un determinado producto, necesariamente tenemos que precisar: "cincuenta toneladas de carbón en un determinado período de tiempo". El tiempo es necesariamente parte de la medida de todo proceso económico de producción. Sin referencia al tiempo sólo tenemos *magnitudes escalares*; pero la medida de todo proceso de producción es necesariamente una *magnitud vectorial* [22].

Ahora bien, ¿Qué es este tiempo? ¿El tiempo de qué y el tiempo de quiénes? En primera instancia podemos decir: "el tiempo del proceso de producción", pero es claro que el proceso de producción no se da en el vacío: *siempre tiene un sujeto*. El fin último del proceso de producción (en general) es el consumo, la satisfacción de necesidades humanas, la subsistencia y la reproducción del sujeto productor. De lo que estamos hablando, entonces, no es de algún tiempo cosmológico, sino específicamente del *tiempo del sujeto humano productor*.

Cuando se trata de un proceso de producción *en el sentido económico*, el *sujeto de la producción* es el productor, no los medios de producción, aunque sin el concurso de éstos la producción no sea posible. Si se trata de un campesino que produce manzanas, el sujeto de la producción es el campesino, no el árbol, ni la tierra, a pesar de que el árbol y la tierra intervienen y sean estrictamente necesarios en el proceso productivo. Pero sin duda, el *tiempo de la naturaleza* también cuenta. El proceso de producción en el cual el campesino produce manzanas transcurre, digamos, en el lapso de

[22] Una magnitud escalar se especifica dando únicamente un número y las unidades adecuadas: una distancia, una longitud, una masa, una temperatura, un acervo. En física, un vector se especifica dando una dirección y un valor o tamaño (su módulo). En nuestro caso, no está involucrada una "dirección" en el sentido de desplazamiento, sino un lapso de tiempo.

un año, si ya tiene los manzanos produciendo, o en varios años, si primero tiene que plantarlos y esperar a que alcancen la edad en que estén aptos para la cosecha.

Entonces, en el proceso de producción hay, en primer lugar, *dos tiempos* involucrados. Primero, el *tiempo natural* del árbol (y su medio ambiente) y el tiempo del campesino como productor, que es un tiempo social, que incluye el *tiempo de trabajo*. Por eso, cuando hablamos del tiempo de producción en un sentido social, no nos referimos al tiempo natural (del árbol, por ejemplo), sino al tiempo del sujeto productor.

Pero el *tiempo natural* en cierto sentido forma parte del *tiempo de producción*, ya que condiciona el tiempo social del sujeto productor propiamente dicho. Lo condiciona porque las condiciones naturales en que se desenvuelve la producción afecta la cantidad de producto que el productor puede obtener en un período determinado. En definitiva, el tiempo de producción es tiempo de trabajo y tiempo natural.

Pero queda claro que no es "el árbol" el que "produce" las manzanas, aunque nuestro lenguaje cotidiano emplee esta expresión, ("este árbol produce tantas manzanas al año"). Un manzano silvestre da frutos, pero no *produce* manzanas. La producción, en sentido estricto, es un atributo de los sujetos productores, en combinación con las fuerzas de la naturaleza; y toda producción involucra una dimensión de tiempo, que no es tiempo natural, sino tiempo social, tiempo de trabajo humano. El tiempo que necesita el manzano para la cosecha es una determinación del tiempo natural que condiciona la actividad de producción del campesino, el cual sabe que la producción de manzanas no es instantánea, porque hay un tiempo natural que está implicado en el medio de producción que utiliza para producir manzanas, esto es, el árbol de manzano.

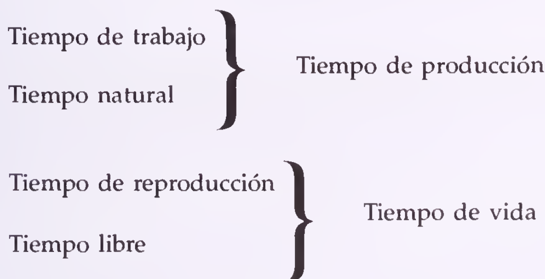
Entonces tenemos un *tiempo de producción* que está condicionado por el *tiempo natural* pero que no se reduce al tiempo natural. Este tiempo natural puede ser alterado por el productor, por ejemplo mediante cambios en la tecnología de siembra, pero siempre existirá un tiempo natural que condiciona el tiempo de producción, y que es parte de éste.

Debemos entonces diferenciar entre el *tiempo de producción* y el *tiempo de trabajo*. Este último se refiere exclusivamente al tiempo social del sujeto productor, mientras que el primero incluye, además, el tiempo natural involucrado en el proceso de producción. Por lo general, el tiempo de producción es mayor que el tiempo de trabajo;

y la diferencia suele ser sustancial en actividades como la agricultura o la silvicultura, pero en menor o mayor medida existe en todas las actividades productivas, en el grado en que la naturaleza necesariamente interviene, directa o indirectamente, en el proceso de producción.

Si ahora enfocamos el problema en términos dinámicos, esto es, en alusión a la continuidad de proceso productivo; observamos que este tiempo de producción es también *tiempo de reproducción* del productor (y de la naturaleza). Este es un ser humano, que para sobrevivir y trabajar debe alimentarse, protegerse de la intemperie, educarse, dormir, descansar, cuidar de su salud, etc. También debe garantizarse la reproducción de los medios de producción: la tierra del campesino debe ser no sólo preparada para la siembra, sino también asegurada su fertilidad.

De manera que en el caso de nuestro campesino, su reproducción como sujeto productor depende no sólo de su tiempo de trabajo, sino también del tiempo (natural) que debe esperar para que la cosecha de manzanas se obtenga, de modo que el tiempo de producción (tiempo de trabajo y tiempo natural), en su continuidad, es también tiempo de reproducción del productor. Ambos son parte del *tiempo de vida* del productor, que también incluye el *tiempo libre* del productor. Este es un ser humano vivo que ostenta un tiempo de vida y este tiempo de vida incluye el tiempo de producción y el tiempo de reproducción, así como un tiempo libre que trasciende las necesidades reproductivas del productor. Resumiendo, tenemos los siguientes términos:



Podemos ahora preguntarnos, en el plano de la producción en general: ¿Cuál es la medida de la eficacia económica de la cantidad de manzanas que el sujeto productor ha producido?

Hemos visto que su expresión en términos simplemente físicos (escalares) es incompleta, carente de sentido desde el punto de vista

del proceso de producción. Ahora bien, para el productor de manzanas la medida de la eficacia de su producción es su tiempo de reproducción, y en última instancia, su tiempo de vida, aunque el significado de la vida no se reduce a esta medida. Un año de su trabajo se expresa en una determinada producción de manzanas, que es a la vez, una representación del tiempo de reproducción del productor. Un año de su tiempo de vida se transforma en una determinada cantidad de manzanas. El tiempo de vida está necesariamente vinculado al proceso de producción de las manzanas, y su medida condiciona la eficacia de la producción.

El razonamiento anterior lo podemos ampliar a la sociedad. La sociedad produce manzanas, trigo, abrigos, instrumentos de trabajo, etc. Se obtiene así un producto social que permite la reproducción de la sociedad en su conjunto, en un período de tiempo determinado, digamos un año. Entonces este período de un año es el tiempo de vida del conjunto de los productores, así como también de la sociedad que se reproduce. Nuevamente, la cuantificación del producto no puede ser solamente física, y además debe tomar en cuenta que los tiempos de producción varían entre los distintos productos. Y también en este caso, el tiempo del proceso de producción incluye un tiempo natural y un tiempo social, de la misma manera que la producción es interacción entre el ser humano y la naturaleza.

6.1. Transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo

No todo el tiempo de vida es tiempo de trabajo. Es tiempo de producción y tiempo de reproducción, es también tiempo libre. Solamente una parte del tiempo de vida es tiempo de trabajo. Después de una jornada en la fábrica o en la oficina, uno se retira a su casa, prepara su comida, se comunica con su familia, se entretiene con algún juego familiar o un programa de televisión, va a la universidad, practica algún deporte, lee un libro de poesía, asiste a una reunión de la comunidad, descansa y duerme durante la noche, etc., etc. Todo este tiempo es tiempo de vida, y es también tiempo de reproducción, reproducción de la enorme diversidad de condiciones que posibilitan el estar vivo y que dan significado a la vida.

El problema con la economía de mercado, es que ésta intenta y requiere transformar (reducir) este tiempo de vida en (a) tiempo

de trabajo, que por definición hemos visto que son distintos. Karl Polanyi entendió con total claridad esta disyuntiva.

> La producción es interacción entre el hombre y la naturaleza, para que este proceso se organice a través de un mecanismo autorregulador de trueque e intercambio [por ejemplo. el mercado], el hombre y la naturaleza deberán ser atraídos a su órbita; deberán quedar sujetos a la oferta y la demanda, es decir, deberán ser tratados como mercancías, como bienes producidos para la venta. Tal era precisamente el arreglo bajo un sistema de mercado. El hombre con la denominación de fuerza de trabajo, la naturaleza con la denominación de tierra, quedaban disponibles para su venta... (Polanyi, 1992: 137).

Aunque sólo una parte del tiempo de vida ingrese a la retorta del mercado, éste genera fuerzas compulsivas cuya tendencia es transformar "la vida en el trabajo y la naturaleza en la tierra", con los consiguientes efectos destructivos sobre el ser humano y la naturaleza.

> "Pero mientras que la producción podía organizarse teóricamente en esta forma, la ficción de las mercancías omitía el hecho de que dejar la suerte del suelo y de las personas en manos del mercado equivaldría a liquidarlos" (ibid.: 138).
> "La separación del trabajo de otras actividades de la vida y su sometimiento a las leyes del mercado equivalió a un aniquilamiento de todas las formas orgánicas de la existencia y su sustitución por un tipo de organización diferente, atomizado e individualista" (ibid.: 168).
> "Lo que llamamos tierra es un elemento de naturaleza inextricablemente ligada a las instituciones humanas. Su aislamiento, para formar un mercado con ella, fue tal vez la más fantástica de todas las hazañas de nuestros ancestros.
> La proposición es tan utópica respecto de la tierra como lo es respecto de la mano de obra. La función económica es sólo una de muchas funciones vitales de la tierra. Inviste de estabilidad a la vida del hombre, es el sitio de su habitación, es una condición de su seguridad física, es el paisaje y son las estaciones" (ibid.: 182).

Los efectos destructivos del mercado sobre el ser humano y sobre la naturaleza quedan asegurados desde el momento en que un mercado autorregulado pretende y persigue abarcar a estas "mercancías ficticias". Parafraseando a Polanyi, la función económica,

en cuanto que "factor de producción", es sólo una de muchas funciones vitales de la naturaleza; de la misma manera que el trabajo, aunque forma parte de la vida, no se identifica con ésta. La vida humana y la naturaleza forman un todo articulado, un "sistema interdependiente". El mercado autorregulado (mercado total) es una organización del sistema económico que incluye y subsume a los mercados de los factores de la producción; pero dado que estos factores son indistingibles de la vida del ser humano y de la naturaleza, la economía de mercado subordina las funciones sociales de estas instituciones a los requerimientos del proceso estrictamente económico mercantil.

En una economía mercantil desarrollada, esta transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo (que incluye la transformación del tiempo natural en tiempo improductivo), asume la forma social de *tiempo de trabajo abstracto*, el cual pasa a determinar la medida del valor de las mercancías, esto es, las relaciones de valor entre éstas. El tiempo de trabajo abstracto es abstracto, precisamente porque hace abstracción del valor de uso y del tiempo de vida que no es tiempo de trabajo.

Ocurre una transformación de la vida en el trabajo y del tiempo de vida en tiempo de trabajo, y este trabajo es ahora subsumido por las leyes del intercambio mercantil, como tendencia inexorable de la lógica de la producción capitalista. Esta transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo, hace que cada vez más y más actividades cotidianas de la vida sean llevadas a cabo en función del intercambio mercantil; desde la confección de la ropa, la preparación de los alimentos, la dotación de la vivienda, el cuidado de los niños y ancianos, la educación de los jóvenes, etc., etc. Progresivamente, más y más actividades de la vida se transforman en objetos de intercambio, para la compra-venta en el mercado.

Surge aquí un problema, el trabajo abstracto como medida del valor ya es una transformación (reducción) del tiempo de vida en (a) trabajo abstracto, ahora medido en horas, minutos y segundos. Cuando preparo una comida con la intención de alimentarme con ella, puedo durar una hora u hora y media en prepararla, invierto desde luego tiempo en ella, pero este tiempo no es tiempo de trabajo abstracto. Se trata de una actividad que permite mi reproducción, y que consume determinado tiempo, pero la finalidad de la misma no es el intercambio, sino un producto concreto que posibilita que yo siga viviendo. Lo mismo podemos decir de otras actividades como ejercitarme, educarme, etc.

Pero no obstante esta transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo abstracto por el mercado, siempre se tiene, en última instancia, como medida de la eficacia económica reproductiva, el producto del año que tiene un "valor" que es el tiempo de vida de los productores. No puede ser de otra forma y esa es su expresión cuantitativa. Si medimos la producción de un año, ese año es entonces el tiempo de vida de los productores, la referencia cuantitativa de su reproducción. Desde el punto de vista de la producción en general, y de la coordinación social del trabajo, el punto de partida no es el tiempo de trabajo, sino el tiempo de vida.

Pero el tiempo de trabajo abstracto es sólo una parte (y una parte transformada) del tiempo de vida, aunque se trate de una parte creciente. Si las relaciones entre los productores, que en cuanto relaciones de reproducción involucran el tiempo de vida de los productores, asumen la forma de relaciones de valor entre sus productos, el trabajo abstracto sólo capta este tiempo de trabajo convertido en trabajo abstracto, pero no capta, no toma en cuenta, el tiempo de vida en su totalidad. En lenguaje neoclásico, se trata de una externalidad, pero de una externalidad mayúscula, que al ignorar el tiempo de vida que no es tiempo de trabajo, reprime y mutila la reproducción de la vida del productor (y de la naturaleza), ignorando las condiciones materiales para esta reproducción que son dadas por el *valor de uso*.

En última instancia, al nivel de la coordinación social del trabajo en general, el "valor" es una cierta medida de la *eficacia reproductiva* de un sistema económico, un concepto que alude a la reproducción de la vida humana en su conjunto, y por tanto, al tiempo de vida y al tiempo de reproducción; no al tiempo de trabajo. Ese es precisamente el problema con la economía mercantil y con el mercado total: transforma (reduce) el tiempo de vida en (a) tiempo de trabajo, y específicamente, tiempo de trabajo abstracto, abstrayendo con ello una parte crucial de las condiciones materiales necesarias para garantizar la reproducción de la vida humana. Así por ejemplo, la reducción del medio ambiente natural a su función económica mercantil en cuanto que factor de producción, desdeña y reprime las otras funciones igual o mayormente válidas para asegurar las condiciones materiales de reproducción de la vida humana: despensa, hogar, recreación, paisaje, belleza, bioviversidad, fijación de carbono, etc. La conversión de la naturaleza en "tierra" y de esta en "mercancía" (e incluso, en "capital natural") intenta tratar estas funciones no económicas del medio natural, dentro de una lógica

de costo beneficio, o como se establece en el lenguaje técnico de los economistas, "internalizar" externalidades por medio del mecanismo del mercado.

Con respecto al trabajo escribió Polanyi:

> El trabajo es sólo otro nombre para una actividad humana que va unida a la vida misma, la que a su vez no se produce para la venta sino por razones enteramente diferentes; ni puede separarse esa actividad del resto de la vida, almacenarse o movilizarse. ....La descripción de la mano de obra ...como mercancía es enteramente ficticia.
> La supuesta mercancía llamada "fuerza de trabajo" no puede ser manipulada, usada indiscriminadamente, o incluso dejarse ociosa, sin afectar también al individuo humano que sea el poseedor de esta mercancía peculiar. Al disponer la fuerza de trabajo de un hombre, el sistema dispondría incidentalmente de la entidad física, psicológica y moral que es el "hombre" al que se aplica ese título (ibid., 81,82).

Ya hemos visto que el tiempo de vida incluye el tiempo de trabajo, pero no se reduce a éste. Esta transformación se da a través del sistema de división social del trabajo y, especialmente, de las relaciones mercantiles.

6.2. Tiempo de vida y valor de uso

El valor de uso debe ser entendido como condición material de posibilidad de la vida, es decir, el valor de uso como condición de satisfacción de necesidades, y esto en un sentido amplio, tanto el alimento que si no ingerimos morimos, como el perfume que la mujer (y el hombre) utilizan para agradar y sentirse bien. Es decir, no estamos haciendo una distinción entre "necesidades básicas" y "necesidades superfluas", y menos entre "canasta básica" y "artículos suntuarios". Todo corresponde a una necesidad que debe ser satisfecha, material o no material. La reproducción del circuito de la vida de una determinada manera, y en una determinada cultura, determina social e históricamente lo que es necesario, circuito que además pasa inextricablemente por la relación entre el ser humano y la naturaleza.

Y en la transformación (reducción) del tiempo de vida en tiempo de trabajo, y de éste en tiempo de trabajo abstracto, aparece la abstracción del valor de uso, hasta llegar a la idea de que el producto,

en cuanto valor de uso, no se relaciona con las necesidades, sino con las preferencias del individuo. ¿Por qué se da esta reducción bajo las relaciones mercantiles? ¿Por qué el trabajo abstracto se transforma en la medida del valor?

Si el sistema de coordinación social del trabajo se realiza dominantemente a través de relaciones mercantiles, los valores de uso (los productos del trabajo humano) son transformados en mercancías, el tiempo de vida de los sujetos productores es transformado en tiempo de trabajo, y éste, en cuanto que "trabajo humano general" es transformado en "trabajo abstracto"; en el mismo proceso en que las relaciones entre los actores sociales son transformadas en "relaciones de valor" (Marx). Pero la transformación central en todo este proceso no es la transformación del "trabajo humano general" en trabajo abstracto, sino, la transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo.

Marx entendió perfectamente esta doble transformación del "producto del trabajo" (valor de uso) en mercancía, y del trabajo concreto en trabajo abstracto; pero su análisis no es tan contundente en cuanto a la *transformación fundamental*, la del tiempo de vida en tiempo de trabajo, a pesar de que su teoría de valor presupone esta transformación.

Así, el desarrollo de las relaciones de valor exige el desarrollo de los valores de cambio y de la conmensurabilidad del trabajo. Bajo el predominio de las relaciones mercantiles, "el trabajo se representa en el valor" y "la medida del trabajo conforme a su duración se representa en la magnitud del valor alcanzada por el producto del trabajo" (Marx, 1981, I: 98), esto es, en el criterio básico orientador de la coordinación del tiempo social global.

Esta "representación" en el mercado del (proceso de) trabajo en el valor y de la magnitud del tiempo de trabajo en la magnitud del valor; necesita abstraer el valor de uso, pues se fundamenta, necesariamente, en la *generalidad del trabajo*, y no en su *particularidad* (el trabajo concreto); se fundamenta, además, en el tiempo de trabajo y no en el tiempo de vida. De esta forma, la transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo es esencial para entender cómo "el trabajo se representa en el valor"; mientras que la transformación del trabajo humano general en trabajo abstracto es la clave para entender cómo "la medida del trabajo se representa en la magnitud de valor".

En el mercado, los productos del trabajo, para poder ser transformados en mercancías, deben ser intercambiables, conmensura-

bles, homogeneizados. En este proceso, el tiempo de vida es reducido a tiempo de trabajo, que a su vez es transformado en trabajo abstracto, homogéneo, común. Esta homogeneización borra, necesita borrar, toda cualidad, toda heterogeneidad, todo rasgo del valor de uso. Entonces, esta homogeneización es a la vez, la abstracción del valor de uso, y es también la abstracción del tiempo de vida y del tiempo de reproducción que no es tiempo de trabajo.

Durante el tiempo de vida que no es tiempo de trabajo, el ser humano produce valores de uso y "efectos útiles", pero no produce "valor" (trabajo abstracto). Similarmente, durante el tiempo natural la naturaleza crea un valor de uso (la semilla se transforma en una planta que luego da sus frutos), pero tampoco produce "valor". Para el mercado, y especialmente para el capital, el tiempo de vida que no es tiempo de trabajo es tiempo improductivo y el valor de uso es simplemente "soporte material" del valor de cambio.

Al abstraer el valor de uso, esta doble "representación del trabajo" mide el costo de producción del *producto producido* a partir de los "factores de la producción" directamente empleados (fuerza de trabajo, medios de producción), pero no toma en cuenta los efectos indirectos de dicha producción sobre el *producto potencial*, ni sobre los conjuntos interdependientes de la división social del trabajo (seres humanos) y de la naturaleza (biosfera).

La magnitud de valor por el tiempo de trabajo, tal como es objetivado en la producción mercantil capitalista, no mide los verdaderos costos de reproducción de los objetos producidos, ni menos aún los costos de la reproducción de las condiciones materiales necesarias para la reproducción de la vida; sino que es simplemente un *costo de extracción* que ignora los efectos destructores derivados de la producción material, efectos que no son tomados en cuenta en la producción capitalista (en el lenguaje neoclásico: externalidades negativas)

La producción mercantil reduce el tiempo de producción y de reproducción de los valores de uso, en cuanto que condición material para la reproducción de la vida, al tiempo de producción de las mercancías, que no incluye el tiempo de reproducción de la vida que no es tiempo de trabajo. El tiempo de reproducción es abstraído y convertido en tiempo de trabajo abstracto.

Un ejemplo: si uno cocina en su casa, lleva a cabo un proceso de trabajo (creación de valores de uso), que si además gusta y entretiene, ni siquiera se lo considera un "trabajo". Es una actividad que forma parte del tiempo de reproducción y del tiempo de vida.

Pero definitivamente, esta actividad no ingresa en el ámbito de la abstracción incluida en el "proceso de trabajo abstracto". No se produce este valor de uso o este efecto útil para el intercambio, sino para la alimentación y/o el disfrute. Pero si ahora trabajamos en un restaurante y elaboramos comida para los clientes, entonces esta actividad nos remite a otra categoría, se trata ahora del tiempo de trabajo abstracto.

Con la transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo, la naturaleza a su vez es transformada en objeto abstracto, en "factor de producción". Todo el tiempo de vida, incluido el tiempo natural involucrado en la producción de valores de uso es transformado (reducido) en (a) tiempo de trabajo abstracto. Finalmente, con el desarrollo de la forma mercantil, éste se representa en el dinero. *"Time is money"*.

Capítulo XIV

Utopía, proyecto alternativo y recuperación del estado de derecho. Mediaciones necesarias para una sociedad en la cual quepan todos

1. ¿Fin de las utopías?

A inicios del mes de diciembre de 2004 y durante una visita a la capital mexicana, el premio Nobel de Literatura, José Saramago, hizo un llamado a "olvidarse de la utopía", por tratarse de un concepto "profundamente inútil", posición extraña en un convencido socialista y laureado intelectual de izquierda que también ha dicho "Si mis libros pudieran cambiar el mundo, el Fondo Monetario no existiría". Y durante su intervención en el debate "*Quijotes hoy: utopía y política*", celebrado en el marco del Foro Social Mundial en Porto Alegre, Brasil, a finales de enero de 2005, Saramago reafirmó

su planteamiento sobre la inutilidad del concepto de utopía, señalando:

> Mucho se ha dicho que la política es un arte de lo imposible y si utilizamos el vocablo, nuestra utopía sería construir el hoy, y para ello hay que referirse a lo que está pasando ... Si la realización de lo que aquí se llama utopía fuera posible, eso sería bueno, eso sería útil, y no le llamaríamos utopía. Le llamaríamos desarrollo, trabajo, objetivo, determinación... (*La Jornada digital*, México, 30 de enero, 2005).

¿Acaso se acerca Saramago a los así llamados "posmodernos", que interpretan el fracaso histórico del "socialismo real" como el fin de las causas emancipatorias y de los "grandes relatos" de la ilustración y el marxismo? No podemos responder a esta pregunta, pero en un sentido general (no en relación al punto de vista específico de Saramago), sí trataremos de ofrecer una respuesta, aunque sea preliminar.

Ciertamente, utopía se refiere a algo que no es de este mundo (el no lugar), y no menos cierto es que, particularmente en el siglo XX, el llamado a la realización de determinadas utopías derivó en proyectos totalitarios e incluso catastróficos para la humanidad. ¿Es esto inevitable? ¿Soñar un mundo sin seres humanos humillados, explotados, sojuzgados; conduce necesariamente al establecimiento del infierno en la tierra, como sostuvo Karl Popper?

Pero además, el sueño de las utopías parece ser parte de la condición humana. ¿No era una utopía para el hombre común de hace 500 años acabar con decenas de enfermedades hoy erradicadas, dar la vuelta al mundo en unas pocas horas o días y viajar a la Luna y más allá? Aunque los sueños sean imposibles de realizar directamente, la renuncia a los mismos paralizaría el curso de la humanidad, nos obligaría a vivir el aquí y el ahora, nos conduciría a sentenciar todo lo real como racional.

El problema es particularmente clave para las ciencias sociales y los movimientos políticos progresistas y de izquierdas, muchas veces inspirados en grandes ideales por realizar que siguen prometiendo el cielo en la tierra. ¿Cómo entonces reenfocarlo? ¿Qué mediaciones es necesario hacer entre las luchas cotidianas y los planteamientos utópicos? ¿Qué opciones son posibles de desarrollar en la América Latina actual, donde las crisis de representación y de legitimidad del sistema suelen abrir espacios para propuestas mesiánicas y/o autocráticas? Ensayar algunas reflexiones en este

sentido es el principal objetivo de este capítulo. No se pretende ofrecer soluciones definitivas, pero sí, al menos, contribuir a encauzar la discusión. Si logramos esto último, aunque sea en una modesta medida, nos sentiremos satisfechos con el esfuerzo realizado.

De esta manera, nuestra pretensión es establecer algunas mediaciones básicas entre lo que llamaremos, la utopía necesaria, el proyecto alternativo, la estrategia política de cambio y las luchas diarias y puntuales por las alternativas frente a los principales problemas económicos y sociales que agobian a los países latinoamericanos y, especialmente, a los sectores más explotados y excluidos de la población. En este contexto, nuestro llamado es a formular una estrategia de recuperación del Estado de Derecho y de la democracia de ciudadanos a partir de los derechos humanos fundamentales.

2. Utopía y Libertad: la posibilidad de otro mundo

2.1. *Primera mediación: la Utopía Necesaria*

Plantear el desafío de construir una sociedad alternativa nos lleva de inmediato a una pregunta fundamental de la política y de la filosofía política: ¿cuál es la mejor sociedad *posible*? Tomás Moro, en *Utopía*, Francis Bacon en *La nueva Atlántida* y Tomás Campanella en *La ciudad del sol*, fueron los primeros teóricos del Renacimiento y de la Modernidad que intentaron responder esta pregunta, aunque ya Platón lo había hecho en la Antigüedad Clásica en *La República*, su obra maestra. No obstante, cuando la búsqueda de la mejor sociedad *posible* se torna en fijación por una "sociedad perfecta", esta búsqueda no es simplemente "inútil", sino que suele transformarse en una trampa, e incluso, en camino al totalitarismo.

Para comenzar, una respuesta a secas a la pregunta: ¿cuál es la mejor sociedad posible?, no es posible, por cuanto necesitamos un referente acerca de "lo mejor posible". Esta referencia no la podemos tomar de ninguna ética preconcebida, porque no contendría un criterio de factibilidad. No podemos formular deberes ni modelos de sociedad sin antes determinar su marco de factibilidad.

De esta manera, cualquier imaginación de la mejor sociedad *concebible* tiene que partir de un análisis de "la mejor sociedad

posible". Entonces, la mejor sociedad posible aparece como una anticipación de la mejor sociedad concebible. El contenido de lo posible es siempre algo imposible que no obstante da sentido y orientación a lo posible. Y la política es el arte de hacer progresivamente posible lo imposible. Además, hay que reconocer que lo ideal y lo viable no son alcances predefinidos en un mundo estático, sino que son hechos socioculturales. Todas las culturas incluyen (incluso representan) ciertos acuerdos y desacuerdos sobre lo que se admite como real, tanto en lo que se refiere a lo deseable, como en lo relativo a lo factible.

Este tipo de enfoque nos puede servir para replantear la contraposición tradicional entre socialismo y capitalismo, lo mismo que para evaluar la factibilidad de cualquier propuesta de "sociedad perfecta", ya se trate de una sociedad comunista, una sociedad anarquista (sin instituciones) o una sociedad de mercado total (competencia perfecta).

Tomemos esta contraposición entre socialismo y capitalismo y a dos de sus principales teóricos representantes: Karl Marx y Max Weber. Sin duda, Marx parte de una afirmación enteramente relevante, incluso hoy más que nunca: la afirmación de la vida humana concreta, corporal, y no, la de algún antropocentrismo abstracto. Marx piensa esta afirmación de la vida en términos de una plenitud que describe como "reino de la libertad" o comunismo, en relación con la cual concibe la sociedad socialista a la que aspira como una aproximación o anticipación en términos de "lo mejor posible". La conceptualización de tal plenitud es absolutamente radical, mientras que la sociedad por hacer aparece más bien como una sociedad factible que se realiza "lo más posible". Weber, en cambio, sostiene, con toda razón, que este reino de la libertad es imposible, utópico, y lanza su crítica contra el mismo. Constata, también con razón, que la abolición de las relaciones mercantiles —que Marx considera como parte de lo posible— cae en el ámbito de lo imposible. Sin embargo, en su propio análisis, Weber sigue el mismo esquema que le critica a Marx. En efecto, afirma que el capitalismo *sí* puede asegurar la reproducción material de la vida humana; pero como no puede sostener esta afirmación en términos empíricos, la concibe también en términos de una plenitud capitalista imposible, concepto que toma de los primeros análisis neoclásicos del equilibrio general de los mercados. A este tipo de utopías podemos llamarlas "utopías trascendentales". Es la utopía del comunismo, es la utopía del anarquismo, es la utopía neoliberal del mercado total. Suponemos

que a este tipo de utopías se refería Saramago en el comentario que hacíamos en la introducción.

Ahora bien, cualquier propuesta de sociedad que se relaciona con una plenitud perfectamente imposible, se distorsiona a sí misma, a partir del hecho de considerar su realización fáctica como pasos hacia aquella infinitud en la que ha sido concebida. La historia del siglo XX fue abundante en proyectos de construcciones utópicas de este tipo con consecuencias desastrosas para el ser humano y la naturaleza.

El horizonte utópico de la praxis humana es, sin duda, un elemento central, esencial, de esta praxis; pero el mismo no puede formularse a partir de una supuesta sociedad perfecta que se pueda (o deba) alcanzar a través de una aproximación cuantitativa calculable (aproximación asintótica), como si se tratara de una relación medio-fin. Al intentar este camino, transformamos el problema de la búsqueda de una mejor sociedad, en un problema de progreso calculable, proceso que llega a ser auto-destructivo, al menos por tres razones:

a) Porque, en este camino ficticio hacia la realización de la sociedad perfecta, se destruye toda la riqueza y complejidad de la vivencia de la sociedad humana, que es reducida a un cálculo medio-fin.
b) Porque elimina, aplasta, reprime; todo aquello que no resulte compatible con este progreso calculado, y con eso, se elimina prácticamente la realidad y;
c) Porque promete la utopía a condición de renunciar a toda crítica, a toda resistencia.

La utopía llega a ser el poder destructivo absoluto. Destruye la realidad porque si esta no es compatible con los términos de la sociedad perfecta preconcebida, entonces se tiene que eliminar tal realidad, incluso de las ciencias empíricas. La realidad sólo se percibe como empiria cuantificable, una abstracción que sustituye a la realidad en nombre de las ciencias empíricas.

Sin embargo, la realidad es una realidad de la vida. Real es aquello con lo cual se puede vivir y lo que se necesita para vivir: la naturaleza y la comunidad de seres humanos [1]. Para volver a esta

[1] Este concepto de realidad como condición de la posibilidad de la vida humana está generalmente ausente en las ciencias empíricas. Estas elaboran una realidad abstracta,

realidad, el punto de partida sólo puede ser la reivindicación del ser humano como sujeto concreto, corporal; que insiste en sus necesidades y en sus derechos, en conflicto, muchas veces, con la lógica propia de los sistemas institucionales. No se trata sólo de un conflicto de clases, sino fundamentalmente, del conflicto entre la posibilidad de la vida frente a la lógica propia de los sistemas.

> El sujeto humano ... organiza instituciones para la sobrevivencia de la humanidad. [...] Sin embargo, dichas instituciones, cuando se cierran sobre sí autorreferentemente ..., pueden convertirse en fin en sí mismas y poner en riesgo ...a la propia comunidad que las creó. [...] Se trata entonces de una totalización de la institución, de una fetichización, de una autorreferencia que niega la vida humana a favor del propio sistema. ...La ley del sistema como tal ...se convierte en la última instancia (Dussel, 1999: 10).

Por tanto, debemos plantear la referencia utópica de otra manera.

La utopía es una fuente de ideas sobre el sentido de la vida, una referencia para el juicio, una reflexión sobre el destino, una imaginación de los horizontes, un referente ético irrenunciable; pero también, un principio orientador que debe servir como criterio para diferenciar opciones posibles. Para no invalidar esta pretensión inherentemente humana, la utopía jamás debe convertirse en un fin (meta) por realizar, ni siquiera de manera asintótica. La utopía no debe transformarse en *societas perfecta* que rige y que se impone sobre la realidad y sobre la voluntad de todos. La utopía es más bien una especie de "idea regulativa", en el sentido kantiano del término (nos referimos al Kant de *Crítica de la razón pura*) [2]. Solamente como tal, la utopía no llega a ser nuevamente una cárcel, un muro, un centro de reclusión psiquiátrico o un campo de concentración; sino una fuente de vida y de esperanza. Esta es la *Utopía Necesaria.*

Podemos ahora intentar responder a la pregunta de partida sobre "la mejor sociedad posible". No se trata de realizar lo utópico

inclusive metafísica, producida a partir de la realidad pero abstrayendo del hecho de que la realidad es condición de posibilidad de la vida humana. Se trata entonces de una "realidad pura", de una empiria. En las ciencias sociales, seguramente la economía es la que ha llevado más lejos la construcción de esta empiria: la economía de los neoclásicos es, pretendidamente, "economía pura".

[2] Sin embargo, hay que tomar distancia del concepto kantiano, que pretende fundamentar normas universalistas y un principio de sociedad —la sociedad burguesa— por medio de una derivación puramente principalista. El imperativo categórico de Kant es de acción abstracta.

como tal, sino de aspirar a un estado, siempre en re-evolución, que aun no existe, pero que es deseable y posible de realizar. Hoy, el realismo político, o la política como arte de hacer posible lo imposible, tiene que proponerse un mundo, una sociedad, en la cual cada ser humano pueda asegurar su posibilidad de vivir dentro de un marco que incluya la reproducción de la naturaleza, sin la cual la propia reproducción de la vida humana no es posible. Por eso, la conocida frase zapatista nos parece la más adecuada: "una sociedad donde quepan (todas y) todos", naturaleza incluida [3].

En el mismo debate en que participó Saramago en el Foro Social Mundial en enero de 2005, también lo hizo el escritor uruguayo Eduardo Galeano, quien durante su intervención citó a un amigo suyo, el cineasta argentino Fernando Birri, quien una vez le dijo:

> ¿Para qué sirve la utopía? Esa pregunta me la hago todos los días: la utopía está en el horizonte y luego de que camino diez pasos, está diez pasos más allá, camino veinte pasos y está aún más lejos y por más que camine no la alcanzaré jamás, pero para eso sirven las utopías: para caminar.

La utopía no es un estado, es un movimiento, y el problema del movimiento, como en la paradoja de Zenón, se resuelve caminando, *solvitur deambulando.*

2.2. Segunda mediación: la libertad como capacidad de discernimiento de las instituciones

La libertad humana no puede consistir sino en una relación del sujeto con sus instituciones, en la cual el sujeto somete a las instituciones a sus condiciones de vida. En cambio, las "máquinas de libertad" (automatismo del mercado en el neoliberalismo, leyes de la historia en el stalinismo), prometen la libertad como resultado

[3] "En un lenguaje escueto y sin detallar el análisis, quizá se pueda resumir el contexto que da origen al llamado por una sociedad donde quepan todos de la siguiente forma: el hecho mayor de la coyuntura actual del mundo es ciertamente el imperio pavoroso de la lógica de la exclusión y la creciente insensibilidad de muchísimos en relación a ella" (Assmann, 1995: 2). Además, tengamos en cuenta que ausencia de exclusión no es sinónimo de ausencia de explotación (en su estricto sentido económico: extracción de trabajo impago -plustrabajo).

del sometimiento absoluto a las instituciones y sus leyes. No admiten ninguna "subjetividad" del ser humano, que es transformado en una parte más del engranaje de esa "máquina de libertad" (David Friedman: *The Machinery of Freedom*).

Pero los sujetos son libres en el grado en el cual sean capaces de relativizar "la ley" (el orden de las instituciones autorreferidas), en función de las necesidades de la vida. La libertad no está en el cumplimiento de la ley, sino en la relación de los sujetos con la ley. Considerando la ley del mercado (el mercado autorregulado), la libertad consiste precisamente en poder someterla a las necesidades de los sujetos concretos. El reconocimiento mutuo entre sujetos corporales y necesitados implica necesariamente la relativización de cualquier ley (institución) en función de este reconocimiento. La ley vale solamente en el grado en el cual no impide este reconocimiento mutuo.

Veamos, a manera de ejemplo, el caso de la mentada "libertad del consumidor". Las relaciones mercantiles capitalistas interfieren de una determinada manera en la espontaneidad del consumidor, deformándola. Reemplazan la orientación por los valores de uso por otra basada en los valores de cambio y en la ganancia [4]. El consumidor pierde así su libertad. Reivindicarla significa interpelar, enfrentar y supeditar a las mismas relaciones mercantiles, en la medida en que éstas se comporten como destructoras de la espontaneidad y, por tanto, de la libertad. Una interpelación similar sería necesaria, por ejemplo, en la medida en que las relaciones mercantiles (u otra institucionalidad) pongan en peligro los fundamentos medio ambientales de la vida en el planeta.

3. La necesidad de otro mundo: un mundo alternativo

3.1. Tercera mediación: una sociedad donde quepan todos

Sin duda, "otro mundo es posible", aunque "otro mundo" consiste en realidad en muchos otros mundos en este mundo: un mundo que contenga muchos mundos.

[4] Esta interferencia ocurre en todos los modos de producción, pero se vuelve predominante en la producción mercantil, ya que en esta ocurre también la predominancia de la especificación de la necesidad en general a través de las relaciones de producción.

Otro mundo es posible es *el mundo en el cual quepan todos los seres humanos*, por tanto, la naturaleza también, porque el ser humano es un ser natural. Se trata, además, de la concepción de un mundo en el cual quepan diferentes culturas, naciones, razas, etnias, géneros, preferencias sexuales, etc. Esto complementa el lema del Foro Social Mundial: "Otro mundo es posible", y expresa un humanismo concreto frente a las homogeneizaciones de los humanismos abstractos [5].

Que otro mundo sea posible es la respuesta necesaria al mundo dominante de hoy con su afirmación de que no hay alternativa. Pero no se trata de cualquier respuesta, sino de una a partir de la cual podamos efectuar la crítica al sistema vigente. El mundo en el cual quepan todos los seres humanos y la naturaleza es una exigencia. De hecho, expresa una ética que hoy se impone si la humanidad quiere seguir existiendo.

Una sociedad en la cual quepan todos implica una ética universal, pero no dicta supuestos principios éticos universalmente válidos; no prescribe normas universalistas generales ni determinadas relaciones de producción universalmente válidas. No pretende saber cuál forma de sociedad es la única acertada, ni sostiene saber cómo se puede hacer felices a los seres humanos a partir de cierto orden social. No se promete ningún paraíso. Frente a los principios universalistas de sociedad, la exigencia de una sociedad en la cual quepan todos es más bien un criterio de validez universal sobre la pretendida validez de tales principios de sociedad. Estos principios serán válidos en la medida en que sean compatibles con una sociedad en la cual quepan todos, y perderán su validez si su imposición supone la exclusión de partes enteras de la sociedad. Por eso, este criterio universal sobre la validez de principios universalistas sigue siendo el criterio de un *humanismo universal*.

Pero un mundo en el cual quepan todos, no es un *proyecto* y tampoco directamente una meta factible de la acción. Es, podríamos decir, una *idea regulativa* de la acción (un imperativo categórico de la razón práctica, de la acción concreta), una *utopía necesaria* que ha

[5] Tanto el capitalismo como el socialismo han prometido una solución homogénea y universal para la totalidad de la humanidad. En un caso, el automatismo del mercado (la gran utopía de la sociedad burguesa), y en el otro el automatismo de su abolición (la utopía del comunismo). Pero ambos vinculan su solución con la vigencia de un progreso técnico ilimitado e irrestricto y con la promesa de un futuro esplendoroso pero indefinido, derivado de su magia.

de penetrar la realidad transversalmente. Como utopía no es en sí misma factible, es un principio orientador básico, pero radical. Una utopía es algo que no existe en ningún lugar de la realidad, ni tampoco existirá (dada la condición humana). Expresa un estado de cosas más allá de la condición humana, por tanto, más allá de la mortalidad del ser humano. Es una *finalidad*, no un fin. Tampoco es un axioma del cual se deduzcan los subsiguientes pasos a seguir, como si se tratara de una secuencia lógica (principialismo abstracto) o de una aplicación tecnológica (razón instrumental medio-fin) [6]. No es un modelo de sociedad, pero sí, una dimensión, la más general, de la referencia a la crítica de la sociedad de hoy [7]. Esto además cambia toda nuestra relación con la utopía: su punto de partida ha de ser el presente en pos de transformar situaciones presentes.

3.2. *Cuarta mediación: el proyecto alternativo*

Sin embargo, hemos de reconocer que toda nuestra realidad es institucional (somos "animales políticos", habitantes de una polis, de una comunidad). Por tanto, para que haya un mundo en el cual quepan todos, tiene que haber una institucionalidad que permita que todos quepan. Pero toda institucionalidad es administración de la relación vida/muerte y actúa bajo la condición humana expresada por la amenaza de la muerte. Al asegurar la vida es inevitable administrar la muerte en función de la vida.

La necesidad de concebir otro mundo posible surge como crítica a una institucionalidad que excluye esta finalidad de un mundo en el cual quepan todos los seres humanos. Es la institucionalidad del sistema actual dominante. Se trata de la institución del mercado, en cuanto éste es totalizado (economía de mercado total, sociedad de mercado). Tal totalización excluye sistemáticamente la realiza-

[6] Sobre la distinción entre finalidades, normas, fines y medios puede consultarse, Hinkelammert y Mora, 2001: 88-89.

[7] " ...no se puede hoy expresar de modo realista un proyecto de sociedad por medio de principios universalistas generales. Estos son precisamente hoy el problema y no la solución. Siendo hoy necesariamente complejas las soluciones realistas, su síntesis como proyecto puede ser solamente la referencia a una dimensión universal de solución que no predefina por principios generales el camino por emprender. El concepto de una sociedad en la que quepan todos sirve precisamente para eso" (DEI, 2001: 3).

ción o el acercamiento a la utopía necesaria de una sociedad en la cual quepan todos.

Frente a esta tendencia a la imposibilidad de una vida para todos surge la exigencia del "mundo otro". Pero éste tiene que expresarse ahora en términos institucionales, no sólo como finalidad utópica. Surge entonces la pregunta: ¿cómo tiene que estar constituido el sistema en cuanto macrosistema, para que quepan en él todos los seres humanos (naturaleza incluida)? Se trata de la pregunta por el *proyecto alternativo;* el cual traduce la utopía en relaciones institucionales necesarias para que la utopía se haga presente en la propia realidad. Se trata de un paso necesario para que la utopía no se transforme en un simple moralismo o en un pretexto ideológico, lo que fácilmente puede ocurrir y ha ocurrido. Como proyecto alternativo es *exigencia,* no algo simplemente factible en el marco de la condición humana. Es la exigencia de establecer políticas de acercamiento a una sociedad donde quepan todos.

La expresión sintética para este proyecto alternativo es: *expulsar la muerte* (el desempleo, el hambre, el subdesarrollo, la guerra, la destrucción de la naturaleza, la violencia contra la mujer, enfrentar las distorsiones que el mercado genera en la convivencia humana, etc.), aunque estas distorsiones sean inevitables [8]. Expresa ahora la necesidad de un mundo en el cual quepan todos los seres humanos como la meta (muchas metas) de una acción *en el interior de las instituciones de la sociedad.* A partir de esto se pueden desarrollar las medidas y las políticas necesarias para que la sociedad haga presente su necesidad de ser una sociedad en la cual quepan todos los seres humanos.

En este contexto, debemos llamar la atención, aunque sea brevemente, sobre tres esquemas simplistas que obstaculizan la percepción de salidas alternativas a la luz del principio orientador básico, "por una sociedad donde quepan todos" (Cfr: Assmann, *op. cit.,* págs. 2-3). En primer lugar, el esquema mesiánico, neoliberal del mercado; que pretende imponer su visión límite de que fuera del mercado no hay solución. En segundo término, el "posibilismo

[8] Si la relación vida/muerte es la última instancia de toda ley e institucionalidad, no se sigue de ello, que la muerte sea la última instancia de la vida humana. La última instancia de la vida humana es esta vida misma. Pero no se puede vivir fuera de la "caverna" de las instituciones, cuya última instancia es la relación vida/muerte. En este sentido las instituciones son administración de esta relación vida/muerte, sin las cuales no se puede vivir, pero en la lógica de las cuales no se puede vivir tampoco.

conservador", en el cual el horizonte utópico resulta enteramente recortado según el molde de lo que admiten como posible aquellos a los que les va muy bien en el seno de la lógica de la exclusión. En esta "utopización de lo real", lo que resulta utopizado es el mismo presente, minando la voluntad política necesaria para emprender cambios significativos. El tercer simplismo es el que llamaremos, "radicalismo sin mediaciones", en el que se pretende saltar directamente a la exigencia de un mundo completamente distinto del actualmente existente, obviando las necesarias mediaciones históricas y, en algunos casos, hasta la propia condición humana.

3.3. Quinta mediación: el bien común como criterio de constitución de las relaciones sociales

Pero no hablamos aquí del proyecto de un sistema de instituciones por implantar (sistema de propiedad, sistema político, sistema social), sino más bien, del criterio para la constitución de instituciones y para criticarlas en función de esa sociedad en la cual quepan todos. Esto establece una diferencia importante con respecto al imaginario del socialismo histórico, que se entendía como sistema de propiedad pública o estatal. Desde luego, también con respecto al capitalismo, que se entiende como sistema de propiedad privada. Ni uno ni otro dejan espacios de libertad frente a la constitución de las instituciones, sino que se las deduce de principios abstractos que a la postre destruyen a la propia humanidad.

Así por ejemplo, y con respecto a la institución de la propiedad, puede afirmarse que:

> La sociedad capitalista ve la propiedad privada como la llave para la solución de todos los problemas, sin discutir siquiera el hecho de que la solución de problemas diversos exige también formas de propiedad diversas; esto es, ella no admite ningún pluralismo de las formas de propiedad. El socialismo histórico hizo algo análogo, aunque a la inversa. Casi no admitía ninguna pluralidad de las formas de propiedad, pues consideraba ahora la propiedad socialista —en última instancia estatal— como la solución de todos los problemas. En ambos casos estamos frente a una terrible simplificación. [...] Tenemos que liberarnos de estos principalismos para determinar con libertad las modalidades de propiedad más

> adecuadas a los problemas específicos que debemos solucionar, y respecto a los cuales buscamos alternativas (Duchrow, U. y F. Hinkelammert, 2003: 14).

En general, las relaciones sociales deben constituirse y reconstituirse a partir del criterio de la creación de las condiciones de posibilidad de la vida de todos los seres humanos y de la naturaleza, a partir de lo cual puedan juzgarse las medidas singulares tendientes al logro de objetivos específicos.

Por eso, un proyecto alternativo correspondiente a la utopía necesaria de una sociedad en la cual quepan todos, no puede ser un proyecto definitivo de instituciones definitivas. Sin embargo, tiene que desarrollarse en forma de una transformación de las instituciones, tanto de las del sistema de propiedad y del mercado como de las del Estado, para que den cabida a todos los seres humanos [9]. Tal proyecto de transformación no es un programa de gobierno, sino el proyecto en función del cual se deben y pueden ejercer las políticas que asuman e impulsen el proyecto alternativo, en general o en acciones particulares. Esto presupone una ética de la vida, una ética del bien común.

Estas políticas no se pueden materializar sin desarrollar los *instrumentos de regulación* correspondientes a su realización. El sis-

[9] Podemos seguir hablando de "socialismo", pero en el entendido de que lo que define el carácter "socialista" de las relaciones de producción es *la libertad efectiva de actuar en contra de la lógica de las relaciones mercantiles* (o de cualquier otro sistema institucionalizado), siempre que éstas atenten contra las condiciones de reproducción de la vida; la libertad de orientar su actuación hacia la racionalidad económica reproductiva de la vida y la posibilidad de superar los desequilibrios constantemente producidos por las leyes de la producción mercantil y de la acumulación capitalista. La lógica de las relaciones mercantiles totales (el mercado total), conduce hacia la irracionalidad económica y solamente el carácter "socialista" de las relaciones de producción (en el sentido apuntado) puede guiar hacia una orientación racional. El criterio de constitución de las relaciones de producción y, por consiguiente, del sistema de propiedad y de la conducción de la economía misma sigue siendo, en general, "una sociedad en la cual quepan todos"; pero esto ya no se expresa en la pretensión de abolir las relaciones mercantiles y el trabajo asalariado. Ciertamente, esto nos coloca en la vieja discusión sobre el "reformismo", acerca de lo cual en este momento sólo podemos recordar que, "Se cae en el reformismo cuando se cree que el socialismo puede ser simplemente el resultado de una serie de reformas y no de un cambio total de signo del ordenamiento social. Las reformas tienen un valor revolucionario sólo si se insertan en un plan orgánico de transformaciones de la sociedad, de mutaciones, precisamente, de signo, de traspaso de poderes; es decir, si son una manifestación, parcial ciertamente, pero ligada al todo, de una transformación radical; si llevan en sí y contribuyen a hacer triunfar en la sociedad la lógica del socialismo" (Basso, 1972: 42).

tema actual pretende basarse en un solo instrumento de regulación, el mercado, el cual es totalizado; llevando a una situación que niega directamente la finalidad de la cual se trata hoy y que es condición de la posibilidad de la sobrevivencia humana.

3.4. Sexta mediación: la interpelación sistemática del mercado

Como no es posible renunciar al mercado como un instrumento de regulación, se impone entonces la necesidad de regularlo (domesticarlo) en función de la vida humana concreta (el bien común). Eso nos lleva a la necesidad de una *interpelación sistemática del mercado (resistencia, intervención, regulación, transformación, suspensión).* De hecho, se trata de regular el instrumento de regulación constituido por el mercado. Esta regulación (interpelación sistemática del mercado) es condición para poder transformar el proyecto alternativo en meta de la política. Se trata de otro instrumento de regulación, aunque sea necesariamente un instrumento superpuesto, de segundo orden. Es intervención ex post, no ex ante.

En la tradición marxista se hablaba del "control consciente de la ley del valor". Pero este concepto tiene hoy un límite obvio, porque fue concebido como un camino a la totalización de otro instrumento de regulación: la planificación, que pretendía sustituir el mercado [10].

Hoy solamente se puede tratar de interpelar sistemáticamente los mercados en pos de la realización del *proyecto alternativo.* Un antecedente importante puede ser la teoría de los economistas alemanes Eucken y Müller-Armack, que fueron los primeros en desarrollar una teoría de la intervención sistemática en los mercados [11]. Pero es

[10] Las intervenciones desde el Estado no son las únicas posibles, más aun si se tiene en cuenta la necesaria emergencia de una sociedad civil fuerte y participativa. Pero dado el carácter sistémico del accionar del mercado en todas las sociedades modernas, se requiere también una intervención sistemática del orden del mercado, que sólo puede ser emprendida por el Estado y por una recuperación de la política.

[11] Para Müller-Armack, la *Economía Social de Mercado* requiere la observancia y cumplimiento de siete *principios fundamentales* : 1) sistema de precios cercano a la competencia perfecta, 2) estabilidad de la moneda , 3) acceso libre a los mercados, 4) propiedad privada, 5) libertad contractual, 6) plena responsabilidad de políticas fiscales y, 7) transparencia económica. Pero más nos interesa recordar los cinco *principios regulado*

solamente un antecedente, porque ellos todavía parten de economías nacionales, mientras que hoy tenemos que partir de una economía mundial en un mundo global [12].

Hemos de reconocer que ni siquiera la ideología neoliberal rechaza frontalmente la reivindicación de una sociedad en la cual quepan todos los seres humanos; sin embargo, la trata míticamente. La posterga para un futuro indefinido, transformándose en una promesa vacía que se usa para legitimar engañosamente los mecanismos del funcionamiento de la sociedad capitalista (los mecanismos de la totalización del mercado y del desarrollo técnico), que la hacen imposible. Para orientar la sociedad presente hacia una sociedad en la cual quepan todos, habría que comenzar por relativizar y subordinar estos mecanismos, que constituyen la sociedad capitalista [13]. La ideología neoliberal, en cambio, promete futuros indefinidos, para no tener que cumplir con sus promesas falsas en el presente. Sacrifica el presente por un futuro que no llegará jamás.

3.5. *Sétima mediación: la estrategia política*

A la luz de estos análisis se podría formular la *estrategia política* hacia una sociedad donde quepan todos, pero no la podemos "deducir". Se trata de hacer realidad el proyecto alternativo en el curso mismo de los conflictos y luchas sociales, que son permanentes y de los cuales parte toda nuestra acción. Existe el conflicto porque en la realidad están constantemente en juego grandes intereses materiales de determinados grupos sociales y porque la sociedad capitalista está organizada a partir de leyes compulsivas que provocan constantemente efectos indirectos que socavan las condicio-

res propuestos por él mismo: 1) control estatal de monopolios, 2) políticas redistributiva de ingresos, 3) reglamentación del trabajo, 4) garantía jurídica y 5) salario mínimo. Aunque claramente insuficientes, estos principios reguladores apuntan en la dirección de una intervención sistemática de los mercados.

[12] Cfr: Wim Dierckxsens, 2003.

[13] El punto central es el siguiente: los seres humanos son libres en la medida en que sean capaces de relativizar la ley (institución, sistema institucionalizado) en función de las necesidades de la vida. La libertad no está en la ley, sino en la relación de las personas con la ley (sujetos). Tratándose de la ley del mercado, ésta libertad se entiende como capacidad de resistir, interpelar, intervenir, regular, transformar y suspender la institución del mercado, siempre que su accionar socave las condiciones de posibilidad de la vida humana.

nes de posibilidad de la vida humana y pretenden invalidar los propios derechos humanos. La realización del proyecto alternativo es resultado de estos conflictos, a través de los cuales se logra una determinada realización. Pero estas realizaciones avanzan siempre de manera contradictoria, en zigzag, por así decirlo, nunca mediante una aproximación lineal.

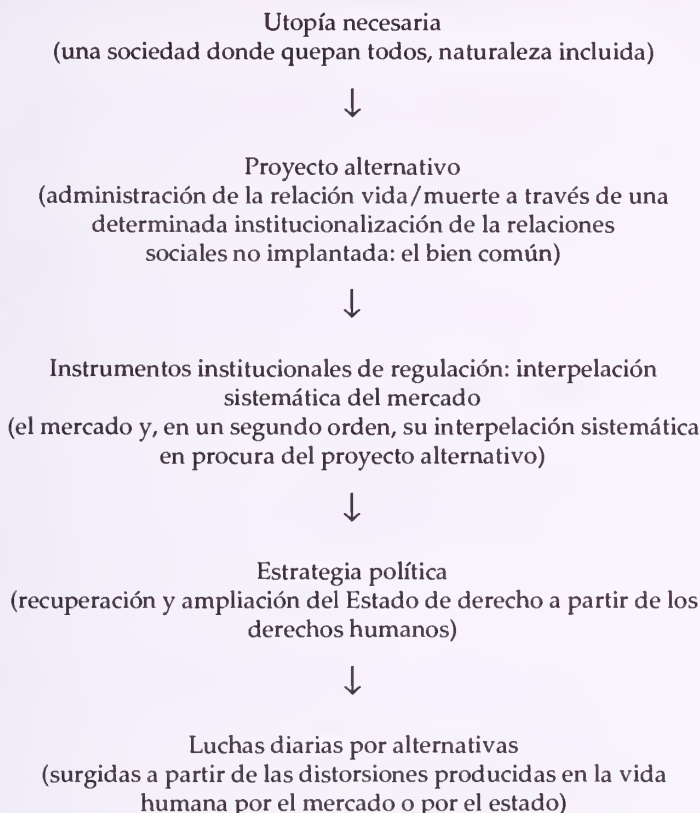
Todo esto se fragua en las luchas diarias con contra de las muchas "distorsiones" que un mercado totalizado produce sobre la vida humana. En los barrios urbanos, en el campo, en las fábricas y otros centros de trabajo, en la escuela y la universidad, en el comercio, en los medios de comunicación, etc. Estas distorsiones que produce el mercado están omnipresentes y llevan a la resistencia y a la exigencia de cambios (intervención, transformación, suspensión), es decir, llevan a las alternativas.

Estas alternativas surgen como exigencia en todas partes e implican conflictos constantes. Surgen como *alternativas puntuales,* aunque sean bastante obvias (por ejemplo el acceso a agua potable, el derecho al aire limpio, el transporte barato y oportuno, la recolección y tratamiento de los desechos, la vivienda, los puestos de salud, las escuelas y colegios, los parques infantiles, la seguridad frente a la delincuencia, el control de los precios de los alimentos básicos, etc.). Pero también surgen a un nivel más distante de las reivindicaciones básicas, como *alternativas contestatarias* (políticas alternativas al "libre comercio" y al neoliberalismo, formulación democrática y participativa de los presupuestos municipales, impuesto Tobin, democratización de la economía, resistencia frente a la flexibilización del trabajo, etc.).

Son las luchas por estas alternativas las que hacen surgir la exigencia de un mundo otro, que hoy tienen el carácter de un mundo en el cual quepan todos los seres humanos, implicando la sobrevivencia de la propia naturaleza. A su vez, estas luchas empujan a la concepción de un proyecto alternativo y de una utopía necesaria; para poder concebir por sobre la multitud de luchas en pro de alternativas (puntuales o contestatarias) una *estrategia política de cambio,* que sea capaz de enlazar todos estos conflictos y aspiraciones bajo una misma perspectiva u orientación general. Esta estrategia política depende de las circunstancias sociales concretas, pero para un buen número de países en América Latina hoy está tomando la siguiente expresión: *la reformulación (recuperación y ampliación) del Estado social (solidario) de derecho;* reformulación que trascienda la igualdad formal-contractual del Estado burgués de

derecho y que asuma los derechos humanos de emancipación (derechos fundamentales) como la meta de un proyecto alternativo.

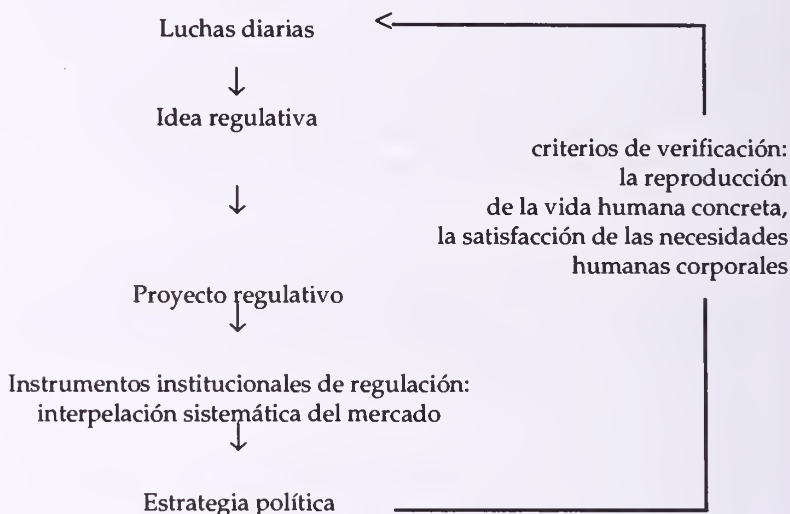
Tenemos entonces el siguiente resultado (jerarquía), desde la idea regulativa (utopía necesaria) hasta las luchas diarias por alternativas (puntuales y contestatarias):



Sin embargo, esta jerarquía es aparente. De hecho se trata de un circuito de vida-muerte, que comienza con las luchas diarias y que hacen surgir los otros niveles, porque la propia lucha diaria necesita pasar por estos niveles para poder ser exitosa en sus metas puntuales. Además, el principio orientador (la utopía necesaria) deberá encarnarse en *criterios de verificación* que permitan una evaluación permanente de los resultados alcanzados: ¿dónde el prin-

cipio orientador está siendo aplicado y dónde no se le da atención? Dentro de estos criterios, el fundamental es la satisfacción de las necesidades corporales de los seres humanos: una sociedad en la que haya lugar para la vida corporal de todos, porque todo lo que llamamos vida nos acontece corporalmente, aun la más espiritual de las experiencias.

Entonces la estructura jerárquica es la siguiente (de forma resumida):



El aparente rodeo por las otras instancias en realidad potencia la lucha diaria y le da consistencia, orientación y fuerza, a la vez que representa la posibilidad de un continuo re-descubrimiento de la subjetividad y la inter-subjetividad [14].

[14] "...necesitamos, más que nunca, de un áncora axiológica, o sea, de un referencial ético, material e histórico, que sirva para nombrar lo que hay de más esencial en la defensa de la vida y en la búsqueda de la solidaridad. Creo que apunta precisamente en esa dirección un lenguaje acerca de una sociedad en que quepan todos. Pero, ya hemos visto que se trata de un principio orientador de carácter general. Nos hace falta, todavía, un *criterio referencial concreto* o si se prefiere, un *criterio de verificación* que pueda servirnos para mostrar donde el principio orientador está siendo aplicado y donde no se le da atención. Trátese, una vez más, de la relación entre el horizonte utópico (utopía) y las mediaciones históricas concretas. ¿Cuál es, hoy, el topos intra-histórico tangible

4. El Estado de derecho y su recuperación a partir de los derechos humanos

4.1. Octava mediación: el Estado de derecho y las limitaciones del principio de contractualidad

El Estado de derecho basado en la persona reducida a individuo propietario, que se relaciona con otros individuos por medio de contratos voluntarios, es el Estado burgués, aunque no se presente como tal. Se presenta como Estado de la libertad y de la igualdad, lo cual puede ser cierto si entendemos igualdad y libertad como libertad contractual e igualdad contractual. Por tanto, libertad e igualdad formales.

La otra cara de esta ley formal de la libertad y la igualdad contractual es la sociedad capitalista, aunque no suela mencionarse explícitamente esta relación con el capitalismo (se la menciona más bien con respecto a la "economía de mercado").

La economía política clásica, desde Adam Smith hasta Karl Marx, hacía referencia a la *ley del valor* como ley de la sociedad capitalista. En la teoría económica neoclásica se habla de las leyes del mercado y del sistema de precios (oferta y demanda). La ciencia jurídica no discute estas leyes, y la ética formal tampoco. Pero el capitalismo es —así lo podemos reconocer a partir de las fuerzas compulsivas de la competencia que lo ordenan como sistema—, el efecto indirecto de la ley formal (en especial, el código civil). Y en

---

alrededor del cual resulta todavía posible articular, paso a paso, una serie de consensos que representen concretizaciones históricas en la perspectiva del señalado horizonte utópico de que la vida vale, radicalmente? ¿Basta hablar genéricamente de la dignidad humana de todos los seres humanos, quedándonos en ese concepto genérico, o se requiere un referencial más explícito, por ejemplo, la *dignidad inviolable de la corporeidad* en la que se objetiva la vida, y sin la cual no tiene sentido hablar de lo espiritual? Creo que hay que moverse en esa dirección. Necesitamos de lenguajes inclusivos que puedan referirse a todos los cuerpos vivientes, sobre todo a los excluidos, pero también a los posibilitados. La vida corporal negada y la vida corporal admitida... La corporeidad, entendida como énfasis en los derechos de los cuerpos vivientes individuales y en los nexos corporales de su inserción en la amplitud compleja de la sociedad, puede servir como referencia unificadora para tomar en serio, de forma conjunta, las necesidades y los deseos humanos" (Assmann, *op. cit.*, pág. 4, enfatizado nuestro).

cuanto tal efecto indirecto es inevitable. Desde luego, no se trata de leyes de la naturaleza que se imponen independientemente de la voluntad humana. Se trata, al decir de Marx, de fuerzas compulsivas de los hechos que se imponen a espaldas de los actores y que desembocan en la racionalidad formal del cálculo monetario.

La última instancia de estas leyes es también la violencia indiscriminada que se ejerce como violencia económica en el interior de estas leyes y que tiene el efecto de condenar a muerte a los productores excluidos del sistema de división social del trabajo. No se trata entonces de la muerte por inyección letal, sino de la muerte por la exclusión, el hambre y, en general, por la imposibilidad de vivir. Es la pena capital ejecutada por las leyes económicas. Esta es la crudeza de las leyes económicas y de su otra cara, el Estado de derecho.

Pero entonces, ¿a qué recuperación del Estado de derecho nos podemos referir?

Ciertamente, la historia del Estado de derecho es una historia conflictiva y muy accidentada, en la cual raras veces éste ha sido un portador e impulsor abierto de los derechos humanos. Para comenzar, basta recordar que esa historia inicia en el siglo XVIII con la legalización del trabajo forzado (por esclavitud); para más tarde enviar a la horca a los sindicalistas en Chicago y, después de la liberación de los esclavos, justificar la instalación del apartheid (*separation*) en los EE. UU. y en Sudáfrica. Hasta hace poco tampoco aceptaba la igualdad política (ni siquiera formal) de la mujer, y todavía en el siglo XX, ciudadano con derecho a votar era sólo aquel que ostentaba alguna propiedad inmobiliaria.

Durante décadas e incluso siglos, y frente a estas violaciones, ni los esclavos, ni las víctimas del apartheid, ni los sindicalistas, ni los inmigrantes, ni las mujeres podían recurrir en su defensa al Estado de derecho. Tampoco las víctimas de la colonización y del imperialismo han podido buscar protección a sus derechos escudándose en los Estados de derecho. En suma, el Estado de derecho surge sin la mayor parte de los derechos humanos esenciales referentes a la vida humana, y muchas veces actúa en contra de estos derechos. Es un prejuicio gratuito y frecuente la opinión de que el Estado de derecho tenga como su esencia la protección de los derechos humanos.

El núcleo duro del Estado de derecho es el principio de contractualidad. Está constituido a partir de relaciones contractuales entre individuos-propietarios, que consideran que el hecho de re-

lacionarse mutua y voluntariamente mediante estos contratos los hace libres. El propio Estado de derecho decide quienes son individuos y quienes no. Por eso, todavía en el siglo XIX y muchas veces hasta ya avanzado el siglo XX, no concede este status de reconocimiento legal como individuo-propietario y, por consiguiente como ciudadano, a los esclavos, a las mujeres, a los subyugados del apartheid, a los inmigrantes ni a los indígenas; que viven en las fronteras del Estado de derecho. Más aun, tampoco el Estado de derecho concede a los ciudadanos ya reconocidos como tales el derecho a la resistencia frente a las leyes contractuales del mercado. Por eso precisamente la prohibición y persecución —en nombre del Estado de derecho—, de los líderes comunales, de los sindicatos y de las organizaciones campesinas que luchan por tierra y por mejores condiciones de trabajo y de vida. Sin embargo, *es* Estado de derecho, y muchas veces es democrático. Es democracia de ciudadanos, aunque no todos (incluso sólo una minoría) sean ciudadanos [15].

4.2. Novena mediación: la recuperación del Estado de derecho a partir de los derechos humanos

No obstante, las luchas de emancipación desde el siglo XIX lograron introducir derechos humanos en este Estado de derecho, y el *mero* Estado de derecho se fue transformando en un Estado con derechos humanos fundamentales (Estado constitucional, Estado social de derecho). Se trata de una larga lucha, a veces exitosa, a veces terminando en derrota; pero que transforma progresivamente el Estado de derecho en un Estado constitucional con la garantía de derechos fundamentales (Estado social de derecho). Sobre todo después de la segunda guerra mundial el Estado de derecho adquiere este sentido de Estado constitucional. Cuando los movimientos populares de los años ochenta y noventa del siglo pasado en América Latina reclaman el Estado de derecho, se refieren desde luego a este Estado de derecho constitucional.

---

[15] Una atención especial amerita el tema de los derechos de los niños, niñas, jóvenes, y seguramente también de los ancianos, que por lo general no caben en este concepto de ciudadanos.

Sin embargo, en el mismo momento histórico en que este logro se obtiene (Estado de bienestar, desarrollismo), el Estado de derecho entra en una nueva fase de retroceso, ahora conducida por el proyecto neoliberal. Como los derechos humanos entraron en conflicto con la propia estrategia de globalización, en nombre de la cual se ejerce ahora el poder, estos derechos son progresivamente denunciados, marginados o eliminados como distorsiones del mercado, y el Estado de derecho deja de ejercer su función de protegerlos.

Entre estas distorsiones del mercado podemos enfatizar aquellas que más inciden en la vida de los seres humanos. Distorsiones del mercado, desde este punto de vista, son todas las intervenciones en el mercado que tienen como objetivo asegurar la satisfacción universal de las necesidades humanas. Por eso, son consideradas distorsiones las leyes laborales, las protecciones constitucionales del trabajo, los sistemas de salud de cobertura universal, la educación para todos, la vivienda social, el seguro de vejez, la política de pleno empleo, la protección al medio ambiente o la diversidad cultural. También es distorsión cualquier control sobre los movimientos de capitales y de mercancías, como los encajes o los aranceles. En cambio, no se considera una distorsión el control estricto e incluso violento de las personas y de las organizaciones populares.

En este contexto, los nuevos movimientos populares surgen en nombre de los derechos humanos aplastados y en nombre de su recuperación y ampliación. Surgen frente a la estrategia de globalización y ahora igualmente frente a la subversión y vaciamiento del Estado de derecho. El ser humano es la esencia suprema del ser humano. Esta esencia no es ni una ley natural ni un *a priori* de valores, es la afirmación del ser humano como sujeto, pero adquiere su especificidad por la vivencia de las violaciones de la dignidad humana. Adquiere esta exigencia en cuanto que el sujeto humano no se somete a estas violaciones, sino que se enfrenta a ellas. Pero el significado de estas violaciones es algo que se descubre y no algo que se conoce a priori. Desde el punto de vista del sistema de dominación, todas las violaciones son presentadas como necesidad fatal de la existencia del sistema y por tanto del orden. En cuanto sujeto, el ser humano enfrenta estas violaciones en cuanto no acepta esta fatalidad —aparente o real— como última instancia. Frente a las violaciones específicas desarrolla exigencias y estas exigencias son expresadas como derechos humanos, que inclusive se legalizan. Legalizadas estas exigencias, las violaciones de la dignidad humana son ilegales, pero la ilegalidad no es su esencia. Ya antes de la

legalización de los derechos humanos, se trata de violaciones. La legalidad no las transforma en violaciones —no son violaciones a consecuencia de una ley violada—, sino que se descubren como violaciones con anterioridad a cualquier ley que las prohíba. La ley ilegaliza algo que es ilegítimo ya antes de la ley. A posteriori se descubren las violaciones de los derechos humanos, pero lo que se descubre, es una aprioridad de una esencia humana violada. Se descubren en el curso de la vida cotidiana. Lo que es a priori, se descubre a posteriori. Una vez descubiertos, son un priori. Por eso no se trata ni de una ley natural ni de una lista a priori de valores específicos. Los derechos humanos resultantes tienen una historia, en la cual van apareciendo.

Hoy, todos los movimientos alternativos se ordenan alrededor de la defensa de estos derechos humanos de emancipación. Se trata de transformar el Estado de derecho en un sentido contrario a lo que está aconteciendo con la estrategia de globalización neoliberal, que vuelve a reducir el Estado de derecho a su núcleo contractual. Desde la perspectiva de los movimientos alternativos se trata de un Estado de derecho que asuma estos derechos humanos para darles validez en la sociedad actual.

Estos derechos humanos de emancipación formulan en términos de derechos la utopía de liberación (utopía necesaria). Esto abre un espacio para discutir también los *mitos* del Estado de derecho, que son los mitos de la legalidad (de la legalidad en general y de la legalidad burguesa en particular). Implica, a la vez, la necesidad de introducir en esta crítica la tradición teológica de la crítica de la ley (El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado —Mc. 2,27); el llamado (exigencia) a interpelar y transformar toda ley, toda institución, en cuanto humillan, sojuzgan, abandonan o desprecian al ser humano (Marx).

Pero la meta de la liberación aparece ahora en términos de derechos humanos, que tienen forma de norma. Hay aquí una diferencia muy importante con los grandes movimientos de liberación que surgieron en el siglo XIX, sobre todo el movimiento socialista. La utopía de liberación no cambia en lo sustancial. Lo que ha cambiado es la relación con ella. La gran falla del movimiento socialista de los siglos XIX y XX fue buscar la realización de esta utopía de manera directa y lineal (además de autoritaria). Seguramente eso ha sido también una de las razones decisivas para los muchos fracasos del socialismo histórico. Hoy, la utopía de liberación aparece como un proceso de transformación de las instituciones

orientado por el cumplimiento de los derechos humanos. *Es la estrategia política —estrategia alternativa de la acción— que corresponde al proyecto alternativo que se orienta por la utopía necesaria.*

Sin embargo, hay que tener presente que se sigue tratando de una relación conflictiva. El Estado de derecho en su desnudez es como el mercado totalizado: aplasta a los sujetos de los derechos humanos. Por consiguiente, para enfrentar esa dinámica destructora, tanto el Estado de derecho como el mercado han de ser recuperados en cada momento por su encauzamiento y regulación desde los derechos humanos. Los movimientos de liberación nacidos en el siglo XIX tendieron más bien a la negación de la propia institucionalidad (mercado, Estado, etc.). Hoy, por el contrario, se trata de penetrar y atravesar la institucionalidad en función de estos derechos humanos [16]. El ser humano en como sujeto es el criterio de juicio sobre todas las leyes y todas las instituciones.

Claro está, al tratar de poner a los derechos humanos en el interior de la institucionalidad misma, aparece la necesidad de la reformulación del Estado de derecho. Los derechos humanos, generados en una larga historia de luchas de emancipación, son subvertidos hoy en el plano mismo del Estado de derecho. No obstante, la fuerza que tiene esta abolición de los derechos humanos en el plano del Estado de derecho no viene del Estado mismo, sino de la imposición de la estrategia de globalización como estrategia de acumulación de capital en el plano económico y a escala mundial. Esta estrategia conlleva al capital a empujar en lo político la abolición de los derechos humanos en el interior del Estado de derecho. Por eso, impulsar esta recuperación del Estado de derecho desde los derechos humanos, es también, resistir y doblegar aquella estrategia de globalización. Esto último queda muy claramente establecido en los llamados "tratados de libre comercio", que implican un vaciamiento de las funciones económicas y sociales del Estado, lo mismo que una reducción y degradación de los derechos humanos, más allá de los ajustes estructurales y en función de la ética funcional del mercado total.

Los movimientos de liberación de los siglos XIX y XX vieron el Estado desde lo económico, pero hoy ese punto de vista debe cam-

[16] "De esta manera el criterio de los DDHH podría ser un criterio de especificación del criterio propuesto de una economía para la vida, o de la propiedad orientada a la vida y no al capital. Naturalmente esto conduciría a una reconstrucción de los DDHH desde una perspectiva intercultural y no occidental-céntrica, concreta y no formalista, etc." (Gutiérrez, 2004: 5).

biar. Hoy debemos ver lo económico desde la problemática de los derechos humanos y de su introducción en el Estado de derecho. Ciertamente no hay garantía de derechos humanos sin una profunda transformación económica, pero se trata de una transformación económica que es condición de posibilidad de esta garantía de los derechos humanos, la cual no es políticamente posible si no es por su introducción en el Estado de derecho [17]. Lo económico es última instancia, y la primera instancia son los derechos humanos y su defensa desde y por medio del Estado de derecho, aunque sin respetar lo económico como última instancia esto no es posible. Si se considera, en cambio, lo económico como primera instancia, los derechos humanos son subvertidos y finalmente abolidos, independientemente de cuál sociedad se trate (no solo la sociedad del capital). En el fondo, se trata de un proyecto de liberación: liberarse del sometimiento ilimitado a la economía. La dominación sobre la economía en vez del sometimiento ciego a los criterios económicos. Se trata también, del desarrollo entendido como libertad: la libertad humana de someter las instituciones a sus condiciones de reproducción de la vida.

De esta manera puede surgir el proyecto de sociedad alternativa que se corresponda con las luchas sociales actuales. Una alternativa al sistema actual no puede ser pensada como una reconstrucción de los modelos fracasados del pasado, pero tampoco puede ser simplemente una regulación o "humanización" del sistema actual, para evitar sus abusos y excesos, manteniendo la lógica neoliberal estructural del sistema. Esta propuesta reguladora aparece en el neokeynesianismo a nivel global o en la búsqueda de una "economía social de mercado" en el social-cristianismo. La alternativa tiene que ser claramente poscapitalista.

Asimismo, consideramos la elaboración de esta estrategia política de suma importancia, particularmente porque abre el espacio para la emergencia del sujeto. Entendemos el sujeto humano como sujeto corporal y, por tanto, como sujeto necesitado, que exige el respeto hacia sus condiciones de posibilidad de vivir y reclama el derecho correspondiente. Lo reclama en relación con otros sujetos y lo reclama en común. Por tanto, reclama este respeto hacia sus condiciones de vivir como bien común. No hay ningún derecho (legal) que pueda fundar este reclamo. Al contrario, este reclamo

[17] Esta transformación económica se puede seguir entendiendo, al menos en un primer momento o etapa histórica, en términos de revertir el subdesarrollo de los países latinoamericanos, tal como éste surgió en el siglo XIX y se consolidó en el XX.

funda todos los derechos humanos fundamentales, que lo expresan en forma de normas. Desde este sujeto se imponen derechos humanos, pero los derechos no pueden fundar el reclamo. El reclamo del respeto de la condiciones de vida antecede a cualquier derecho, pero exige ser reconocido como derecho humano: es el derecho a tener derechos. Antecede incluso al derecho de reclamar estas condiciones de posibilidad de la vida y demanda, a la vez, que este reclamo sea un derecho. Por tanto, reclama un derecho a la vida. Sin embargo, antecede a este mismo derecho a la vida, ya que una sociedad que no escucha este reclamo y que no concede este derecho, no es una sociedad sostenible.

4.3. Décima mediación: la sociedad donde quepan todos y el respeto de los derechos concretos a la vida de todos como criterio ordenador

De las reflexiones anteriores resulta otra. Se trata de la siguiente pregunta: ¿por qué la urgencia de la garantía de los derechos humanos hoy? Por supuesto, hay muchas razones para esto. Pero hay una en particular muy vinculada con el hecho de la globalidad de la tierra. Hoy la sobrevivencia de la propia humanidad no se puede asegurar si no es por medio de una sociedad capaz de garantizar en amplio grado estos derechos humanos. La sobrevivencia no se puede asegurar ni por simples tecnologías sociales ni por cálculos de gobernabilidad. Se ha convertido en un problema de respeto de los derechos humanos. En este sentido, se ha convertido en un problema del ser humano en cuanto sujeto. La estrategia de globalización como estrategia de acumulación de capital está no solamente en conflicto con los derechos humanos —de hecho es incompatible con la vigencia de los derechos humanos— sino también, con la propia sobrevivencia de la humanidad. El respeto primario por los derechos humanos resulta hoy la condición de posibilidad de la propia sobrevivencia humana. También la sobrevivencia de la humanidad es subjetiva en cuanto los criterios de sobrevivencia de la humanidad no son reducibles a cálculos técnicos, sino que deben tener como fundamento el cumplimiento de los derechos humanos y, por tanto, al sujeto humano como ser corporal y necesitado.

El denominador común de todos estos planteamientos es el reclamo y la afirmación del derecho a la vida humana, que implica

el reclamo de la vida de la naturaleza entera. Este análisis presupone una imagen del ser humano que lo concibe como *un sujeto de derechos concretos a la vida,* imagen que parte del trabajo humano en el conjunto de la división social del trabajo. Adjudica al sujeto humano trabajador (productor, creador) determinados derechos a la vida —derechos fundamentales— que tienen que impregnar la sociedad entera para que pueda ser realmente una sociedad en la cual quepan todos. Se trata de cuatro derechos esenciales:

1) Frente a la exclusión y la precarización del trabajo que resulta de la actual estrategia del capital, (la globalización del neoliberalismo), la base de todos los derechos concretos a la vida es el *derecho a un trabajo digno y seguro,* a partir de lo cual se derivan los siguientes derechos concretos a la vida [18].
2) La *satisfacción de las necesidades humanas básicas* (además del trabajo, la salud, la educación y la vivienda), en el marco de las posibilidades del producto social. Se trata de los elementos materiales necesarios para que se logre la satisfacción de las necesidades humanas corporales básicas *en toda su amplitud* [19].
3) La *participación democrática* de las ciudadanas y los ciudadanos en la vida social y política, así como su realización personal y social en el marco de un sistema de propiedad que asegure el empleo y la distribución adecuada de los ingresos y el cumplimiento de las legítimas aspiraciones sociales.
4) Un determinado orden de la vida económica y social, en el que sea posible *conservar y sostener el medio ambiente* como base natural de toda la vida humana.

Estos derechos fundamentales son, a la vez, derechos económicos y sociales, y determinan el marco del orden social. Se trata de un orden social que no destruya las condiciones de la existencia material de ese mismo orden, sin las cuales no podría sobrevivir ningún orden social. Estos derechos concretos a la vida tienen que determinar el marco de vigencia de todos los derechos humanos en

[18] Esto presupone la permanencia del contrato de trabajo (individual o colectivo). Desde una perspectiva poscapitalista, deberá buscarse una ruptura entre la obtención de un ingreso y el vínculo con el mercado, introduciendo el derecho a un *ingreso ciudadano,* a partir del cual los derechos y deberes de los ciudadanos se deriven de contratos con la comunidad (Cfr: Diercksens, 2003: 178-179).
[19] En el horizonte utópico, el objetivo fundamental es la universalización de la satisfacción de las necesidades humanas en general.

conjunto. Pero queremos agregar tres más que son derechos políticos hoy estrictamente necesarios para lograr una democracia de ciudadanos en América Latina. Estos son:

1) El derecho político a la *intervención en los mercados* y, por tanto, en el poder de las burocracias privadas transnacionales. No se trata de revivir una planificación central totalizada, pero sí una planificación global y un direccionamiento de la economía en su conjunto.
2) La recuperación de la *libertad de opinión* (hoy sofocada en nombre de la libertad de prensa) y,
3) La *libertad de elecciones* (hoy secuestrada por las burocracias privadas que se han transformado en financistas de los candidatos por elegir).

Hoy no se puede recuperar la ciudadanía sin recuperar el derecho fundamental a la intervención sistemática en los mercados. Se trata de la base de toda democracia económica y social factible, y sin ella las instituciones democráticas son transformadas en simple pantalla de un poder absoluto ajeno a todo control democrático. La democracia de ciudadanos necesita igualmente recuperar la libertad de opinión, hoy sofocada en nombre de la libertad de prensa, la cual ha establecido un control casi ilimitado sobre los medios de comunicación por parte de las burocracias privadas [20]. Algo similar tiene que ocurrir con la capacidad ciudadana de elegir a sus representantes en un ambiente de libertad de opinión y de pensamiento, lo cual no es posible sin arrebatar a las burocracias privadas el papel que han asumido de convertirse en financistas de los candidatos por elegir, transformando la democracia en un mercado de votos.

Solamente en estos términos es posible volver a una república libre, hoy amenazada por el poder de las burocracias privadas. Esta república tiene hoy una nueva forma de utopía, que es una sociedad en la cual quepan todos, (re)produciendo la riqueza que sustente la vida humana sin socavar las dos fuentes originales que hacen posible esta (re)producción: el ser humano productor (creador) y la naturaleza. Incluye también un proyecto democrático, porque no le corresponde una estrategia única, sin alternativas, sino estrategias múltiples, donde muchos otros mundos sean posibles.

[20] Esto exige "...una democratización de los medios de comunicación, cuyo monopolio en manos de los grupos capitalistas más super concentrados y prepotentes es incompatible con cualquier justicia electoral o soberanía democrática real" (Perry Anderson, 1996: 35).

Bibliografía

Adorno, Theodor W., *Dialéctica negativa.* Taurus, Madrid, 1990.

Aguilera Klink, Federico y Vicent Alcántara, *De la economía ambiental a la economía ecológica.* ICARA, Barcelona, 1994.

Anderson Perry, "El despliegue del neoliberalismo y sus lecciones para la izquierda", en: *Revista Pasos* No. 66, julio-agosto 1966.

Assmann, Hugo, "Por una sociedad donde quepan todos", en: *Revista Pasos* No. 62, noviembre-diciembre 1995, San José, Costa Rica.

Aristóteles, *Metafísica.* Gredos, España, 1994.

Afanasiev, V. Y V. Lantsov, *El gran descubrimiento de Carlos Marx.* Editorial progreso, Moscú, 1986.

Becker, Gary, *The Economic Approach to Human Behavoir.* Chicago, University of Chicago Press. 1976.

Blaug, Mark, *Economic Theory in Retrospect.* Third edition, Cambridge, Cambridge University Press. 1979.

Blaug, Mark, *La metodología de la economía.* Alianza Universidad, Madrid, 1985.

Braverman, Harry, *Trabajo y Capital Monopolista.* Nuestro Tiempo, México, 1978.

Cabral, Luis, *Economía Industrial.* McGraw-Hill, Madrid, 1997.

Camus, Albert, *El mito de Sísifo.* Biblioteca clásica y contemporánea, Losada, Buenos Aires, 1973.

Boff, Leonardo, "El pecado capital del ecocidio y del biocidio", en: José Duque y Germán Gutierrez (editores), *Itinerarios de la razón crítica:*

homenaje a Franz Hinkelammert en sus setenta años. DEI, San José, Costa Rica. 2001.

Caporaso, James A. And David P. Levine, *Theories of Political Economy.* Cambridge University Press. 1992.

Daly, Herman E. Y John B. Cobb Jr. *Para el bien común.* F. C. E., México, 1993.

Dasgupta, P. Et. Al, *Pautas de evaluación de proyectos.* Naciones Unidas, New York, 1972.

DEI (Departamento Ecuménico de Investigaciones), "Justicia y mercado: la sociedad en la que quepan todos", en: *Revista Pasos* No. 95, mayo-junio, 2001.

Dierckxsens, Wim, *El ocaso del capitalismo y la utopía reencontrada.* Ediciones desde abajo, Colombia, 2003.

Duchrow y Hinkelammert, *La vida o el capital.* DEI, San José, 2003.

Due, John y Ann Friedlaender, *Análisis económico de los impuestos y del sector público.* El Ateneo, 4a. Ed., Buenos Aires, 1977.

Dussel, Enrique, "Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales", en: *Revista Pasos* No. 84, julio-agosto de 1999.

Dussel, Enrique, "Hacia una Ética de la liberación ecológica", en: *Economía informa* No. 219, UNAM, México, 1993.

Dussel, Enrique, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Gruñidse.* Siglo XXI, México, segunda edición, 1991.

Dussel, Enrique, *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63.* Siglo XXI, México,1988.

Elson, Diane, *¿Socialismo de mercado o socialización del mercado?* Inprecor 78.

Ferguson, C. E y J. P. Gould, *Teoría Microeconómica.* FCE, México, 1984.

Fernández, Andrés, *La economía de la complejidad.* Mc Graw Hill, Madrid, 1994.

Fornet-Betancourt, Raúl, *Interculturalidad y globalización.* IKO-DEI, San José, Costa Rica. 2000.

Friedman, Milton, *Teoría de los precios.* Alianza editorial, Madrid. 1966.

Funtowicz, S. y J. Ravetz, *Epistemología política –Ciencia con la gente.* Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1993.

Funtowicz, S. y J. Ravetz, "La ciencia postnormal: la ciencia en el contexto de la complejidad", en: *Ecología Política* No. 12, Barcelona, 1996.

Georgescu-Roegen, N., ¿Qué puede enseñar a los economistas la termodinámica y la biología?", en: Aguilera Klink, Federico y Vicent Alcántara. *De la economía ambiental a la economía ecológica.* ICARIA-FUHEM, Barcelona, 1994.

Gleik, Jamos, *Chaos-Making a New Science.* Newm York, Viking, 1987.

Gorz, A., *Metamorfosis del trabajo.* Sistema, Madrid, 1995.

Gudynas, Eduardo, *Ecología, economía y ética.* UNED/DEI/UBL, San José, Costa Rica. 2002.

Gutiérrez, German, "La Vida o el Capital. La problemática de la propiedad en la actual estrategia de globalización" en: *Revista Pasos* No. 115, setiembre-octubre, 2004.

Hayek, Friedrich A., *Individualismus and wirtschaftliche Ordnung*. Zurich, 1952.

Hayek, Friedrich A., "La Pretensión del Conocimiento", en: *¿Inflación o Pleno Empleo?* Union Editorial, Madrid, 1976.

Hayek, Friedrich A., *El camino de la servidumbre*. FCE, México, 1984.

Hinkelammert, Franz J. y Henry M. Mora (2001), *Coordinación social del trabajo, Mercado y reproducción de la vida humana. Preludio a una teoría crítica de la racionalidad reproductiva*. DEI, San José, Costa Rica.

Hinkelammert, Franz J. y Henry M. Mora, "Economía Política de la producción en General y Proceso Simple de Trabajo: introducción a un diálogo con la economía ecológica", en: *Economía Crítica & Desarrollo* No. 1, Santiago de Chile, 2002.

Hinkelammert, Franz, *Crítica a la razón utópica*. DEI, San José, Costa Rica. 1984.

Hinkelammert, Franz, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. DEI, San José, Costa Rica. 1995.

Hinkelammert, Franz, *Democracia y Totalitarismo*. DEI, San José, Costa Rica. 1987.

Hinkelammert, Franz, *Dialéctica del desarrollo desigual*. Editorial Universitaria Centroamericana, San José, Costa Rica. 1983.

Hinkelammert, Franz. *El grito del sujeto*. DEI, 1998.

Hinkelammert, Franz, *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*. LOM ediciones, Santiago de Chile. 2001, a.

Hinkelammert, Franz, *El mapa del emperador*. DEI, San José, Costa Rica. 1996. 2001, a.

Hinkelammert, Franz, *Las armas ideológicas de la muerte*. 2a. ed., DEI, San José, Costa Rica. 1981.

Hinkelammert, Franz, *Globalización y derechos humanos frente al Estado de bienestar*. Conferencia dictada el 18 de abril de 2001 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica. 2001, b.

Hirshleifer, Jack and Amihai Glazer. *Price Theory and Applications*, fifth edition. Prentice-Hall International, Inc, 1992.

Holloway, John, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Colección Herramienta, Universidad Autónoma de Puebla, Buenos Aires. 2002

Houtart, François, "Las alternativas creíbles del capitalismo mundializado", en: *Revista Pasos* No. 89, mayo-junio, San José, Costa Rica. 2000

Kapp, William A., "El carácter de sistema abierto de la economía y sus implicaciones" en: Kurt Dopher (coordinador), *La economía del futuro*. F. C. E, México. 1978

Kindleberger, Charles, *Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crisis*. Basic Books, New York. 1989

Kirman, Alan, "Economies with interacting agents", en: Patrick Cohender et. Al, *The Economics of Networks. Interaction and Behaviours*. Springer, 1997.

Leff, Enrique, *Ecología y capital*. UNAM, México, 1986.

Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*. Madrid, Ed. Aguilar, 1973.

Lyotard, J. F., *La condición postmoderna*. Madrid, 1987.

Martínez Alier, Joan y Jordi Roca Jusmet, *Economía Ecológica y Política Ambiental*. Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

Marx, Karl, *El Capital*. Tres Tomos. F. C. E., México. 1973.

Marx, Karl, *El Capital*. Ocho volúmenes, Siglo XXI, México, 1981.

Marx, Karl; *Teorías sobre la plusvalía*. F. C. E, tres tomos, México, 1980.

Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) (1857-1858)*. Tres tomos, Siglo XXI, México, 1978.

Maturana, Humberto R. Y Varela, Francisco J., *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Editorial Universitaria. Santiago de Chile, 1984.

Max-Neef, Manfred y otros, *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Editorial Nordan-Comunidad, Barcelona. 1998.

Mirowski, Philip, "¿Sufren los economistas de envidia a la física?" en: *Economía Informa* No. 263, dic. 97-enero 98, Facultad de Economía, UNAM, México, 1998.

Mora Jiménez, Henry, "Modernización capitalista y trabajo abstracto: ¿sociedad pos capitalista o subsunción real del trabajo general?", en: *Revista Economía y Sociedad* No. 2, Heredia, Costa Rica. 1996.

Mora Jiménez, Henry, *Econometría y conocimiento. Algunas reflexiones críticas*. Ponencia presentada en la Octava Reunión Latinoamericana de la Sociedad Econométrica. San José, Costa Rica, mayo de 1988.

Mora Jiménez, Henry, *Modernización capitalista y trabajo improductivo: más allá del "justo tiempo" (una investigación teórica sobre la naturaleza del trabajo improductivo en las unidades empresariales de una economía capitalista)*. Tesis doctorial, ULACIT, San José, Costa Rica. 1995.

Mora Rodríguez, Arnoldo, *Perspectivas filosóficas del hombre*. Editorial Universidad estatal a Distancia (EUNED), San José, Costa Rica, 2001.

Morgenstern, Oskar, "Trece puntos críticos de la teoría económica contemporánea: una interpretación", en, Camilo Dagúm (compilador), *Metodología y crítica económica*. FCE, México, 1978.

Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa editorial, Barcelona. 2000.

Munda, G., Nijkamp, P. And P. Rieetveld, "Qualitative MultiCriteria Evaluation for Environmental Management", en: *Ecological Economics*, 10: 97-112, 1994.

Naredo, José Manuel, *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*. Siglo XXI, Madrid, 1987.

Norgaard, R. B., "Coevolutionary Development Potential", en: *Land Economics*, vol. 60, No. 2, Mayo, 1984.

Perroux, F., "Estructuralismo, modelos económicos, estructura económica" en: Camilo Dagúm, *Metodología y Crítica Económica*. FCE, México, 1978.

Prigogine, Ilya y Isabelle Stengers, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia.* Madrid, Alianza Editorial, 1983.

Polanyi, Karl, *TheGreat transformation. The Political and Economic Originis of Our Time.* Beacon Press, Boston, 1957.

Polanyi, Karl, *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo.* Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Popper, Karl, *Das Elend des Historizismus.* (La miseria del historicismo) Tubingen, 1974.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Informe sobre el desarrollo humano 1996.* Editorial Mundiprensa, 1996.

Richard, Pablo; *Fuerza ética y espiritual de la Teología de la Liberación en el contexto actual de la Globalización.* DEI, San José, Costa Rica, 2004.

Robbins, Lionel, *An Essay on the nature and significance of economic science.* London, Macmillan, 1932.

Rosdolsky, Roman, *Génesis y estructura de El capital de Marx (estudios sobre los Grundrisse).* Siglo XXI editores, México, 1983.

Rubin, Isaac Illich, *Ensayo sobre la teoría marxista del valor.* Cuadernos de Pasado y Presente 53, México, 1982.

Rutten, R. P., *The process of innovation. Firms, networks and their spatial dimensions.* Tilburg University, The Netherlands, 1998.

Samuelson, Paul. *Curso de economía moderna.* Aguilar, Madrid, 1975.

Saxe Fernández, John, "Globalización, poder y educación pública", en: *Revista Economía y Sociedad* No. 15, enero-abril, San José, Costa Rica. 2001

Schackle, G.C.S., *Para comprender la economía.* FCE, México, 1969.

Schumpeter, Joseph, *Historia del análisis económico.* FCE, México, 1971.

Simón Fernández, Xavier, "Economía ecológica. Un nuevo paradigma para el desarrollo", en: *Realidad Económica* 147, Buenos Aires, 1997.

Smith, Adam, *La riqueza de las Naciones*, tres tomos. Universidad Autónoma de Centroamérica. San José, 1986.

Sraffa, Piero, *La producción de mercancías por medio de mercancías.* Oikos-tau S.A. Barcelona, 1983.

Toffler, Alvin, *Powershift, Knowledge, Wealth and Violence at the Edge of the 21st Century.* New York, 1991.

Van Hauwemeiren, Saar, *Manual de Economía Ecológica.* Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador. 1999

Varian, Hal R., *Intermediate Microeconomics. A Modern Approach.* W. W. Norton & Company, Fourth Edition, New York, 1996.

Vegara, Josep María, *Economía política y modelos multisectoriales.* Tecnos, Madrid, 1979.

Weber, Max, *Economía y sociedad.* Fondo de Cultura Económica, México. 1944.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo.* Barcelona, 1973.

Weber, Max, "La "objetividad" cognoscitiva de la ciencia social y de la política social (1904)" en: Weber, Max: *Ensayos sobre la metodología sociológica.* Amorrortu. Buenos Aires, 1958.

Impreso en:
Lara Segura & Asoc.
(506) 256-1664



Las últimas décadas del siglo XX fueron testigo de un cambio dramático en el curso de la humanidad. A medida que los "problemas modernos" se fueron transformando en verdaderas amenazas globales sobre la existencia misma del planeta y la sobrevivencia de los seres humanos –la exclusión, la subversión de las relaciones sociales, la destrucción del medio ambiente–; en esa misma medida se afianzaba un pretendido pensamiento único, ciego ante tales amenazas y ebrio de un eficientismo abstracto fundado en el mercado, el laboratorio y la racionalidad medio-fin.

Con el colapso del socialismo histórico, este sistema anuncia su triunfo definitivo, celebra el "fin de la historia" y se propone aplastar toda opción que no sea la solución única y homogénea que pretende implantar en el mundo entero. Ya no puede haber muchos mundos ni pluralismo de sistemas, sino un sólo mundo que es el capitalismo globalizado.

Por eso, la demanda de la recuperación del sujeto, de la vida humana concreta, de la vida para todos, en las instituciones sociales y en las construcciones culturales –ciencia, filosofía, teología, etc.– es la demanda más urgente en el mundo de hoy. Si no puede construirse una nueva sociedad sin imaginarla, entonces la construcción de alternativas pasa por una renovación radical de nuestros actuales marcos categoriales.

En este libro se propone un horizonte de reconstrucción para la economía, ciencia que desde sus orígenes se ha debatido entre el arte del lucro (crematística) y el arte de gestionar los bienes necesarios para abastecer la comunidad y satisfacer las necesidades humanas (oikonomía). En esta última dirección es que los autores piensan debería reformularse la economía, esto es, como una Economía para la vida.